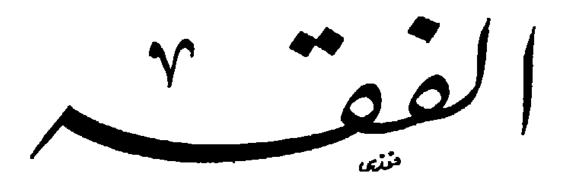


عند الشيخ الأكبر محيي الدين ابن العربي



جمع وتأليف

محمود محمود الغراب

الطبعة الثانية
١٤١٣ هـ - ١٩٩٣م

مطبعة نضر
١٠٠٠ (ن)

الإهـــداء

إلى مشايخي أهل العرفان الذين أرشدوني ودفعوني دفعاً إلى طريق أهل الحق

إلى المـرحـوم سيـدي العارف بالله محمد صادق العدوي إمام جامع سيدي الدردير وخطيب جامع الروم سابقاً بالقاهرة

إلى المرحوم سيدي العارف بالله محمد المختار بن يوسف الشنقيطي إمام في التجرد والتوكل بالمدينة المنورة

إلى المـرحـوم سيـدي العـارف بالله أحمـد الحـارون الحجـار شيـخ شيـوخ زمانه بدمشق.

إلى والدي
المرحوم الشيخ محمود الغراب رئيس محكمة مصر الشرعية سابقاً.

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

الحمد لله الذي اصطفى رسله وأنبياءه من عباده، واختص برحمته من شاء من أوليائه، والصلاة والسلام على إمام الأنبياء وسيد الأولياء محمد رسول الله ﷺ وبعد :

الشيخ الأكبر محي الدين ابن العربي رضي الله عنه، إمام مجتهد صاحب مذهب فقهي مستقل، غرق أكثر أهل العلم في بحور ما جاء به من علوم الأسرار، وتاهوا في حل وشرح رموز إشاراته وتلميحاته عن علوم الأذواق، فغابوا عن مكانة الشيخ العلميـة، وانصرفوا عن دراسة مذهبه الفقهي، واعتبره أهل التصوف إمام أهل التحقيق والشهود والوجود، كما نظره الفلاسفة في الغرب والشرق على أنه فيلسوف فذ من فلاسفة الإسلام والديانات.

وهذا الكتاب المقصود منه بيان مذهب الشيخ الأكبر محي الدين ابن العربي، وأنه إمام مستقل، صاحب مذهب من مذاهب أهل السنة والجماعة، حصل رتبة الاجتهاد المطلق، وأتى بأحكام لم يسبق إليها أحد من أئمة المذاهب والفقة الإسلامي.

ولد الشيخ رضي الله عنه بمرسية في شرق بلاد الأندلس عام ٥٦٠ هـ، وقرأ القرآن بالسبع في إشبيلية، على شيخه أبي بكر محمد بن يخلف بن صاف اللخمي، وروى الحديث النبوي مسنداً دراية ورواية، حفظاً سماعاً وكتابة، إجازة من شيوخه في علم الحديث كما جاء في إجازته للملك المظفر[1]، عند ذكر أسماء شيوخه الذين

(١) هذه الإجازة يتوقف في إثباتها بالتحقيق العلمي.

أجازوه، فتراه يروي الحديث مسنداً من عدة طرق، فيروي عن البخاري من ثلاث طرق، وعن كل من مسلم والترمذي والبيهقي من طريقين، وعن كل من أبي داود وأحمد بن حنبل وابن ماجة وابن حبان والإمام مالك من طريق واحدة، كما جاء في مقدمة كتابه محاضرة الأبرار ومسامرة الأخيار، وسمع كثيراً من فقهاء زمانه، وقرأ عليهم كتب الفقه والفنون والعلوم، ذكر ذلك مع أسماء من قرأ عليهم في إجازته للملك المظفر، التي ذكر فيها بعض مؤلفاته التي بلغت إلى حينه ما ينيف على تسعين ومائتين مؤلفاً، وله عدة تفاسير للقرآن، منها الجمع والتفصيل في أسرار التنزيل، والتفسير الكبير، وإيجاز البيان في الترجمة عن القرآن، وغيرها، فقدت جميعها. وأما التفسير المنسوب إليه، المطبوع والمتداول في الأسواق، فليس له، وإنما هو لعبد الرزاق الكاشاني المتوفى عام ٧٣٠ هـ، ونسخة محمود باشا بالمكتبة السليمانية رقم ١٧ ـ ١٨، تحمل خاتم المؤلف عبد الرزاق الكاشاني. وللشيخ الأكبر رضي الله عنه في الحديث، كتاب المصباح في الجمع بين الصحاح، واختصار مسلم واختصار البخاري واختصار الترمذي، وله في الفقه والأحكام الشرعية كتاب المحجة البيضاء[1] واختصار المحلى للإمام ابن حزم الظاهري، وقد يكون هذا هو الذي دعى

(١) كتاب المحجة البيضاء من مخطوطات مكتبة الصدر القونوي، وهو موجود في مكتبة يوسف آغا بتركيا تحت رقم (٥٢١٦) وعدد صفحاته ٣٢٥ صفحة، ويقال أن هذه النسخة كتبها الشيخ الأكبر بيده في مكة عام ٦٠٠ هـ.
لم يذكر الشيخ في كتبه المعتمدة كتاباً بهذا الاسم، ولكن ورد اسم هذا الكتاب في كل من الفهرس والإجازة، المنسوبتين للشيخ الأكبر، وكلاهما لا يثبت بالتحقيق العلمي نسبته إليه، وبمراجعة هذه النسخة الخطية، نرى أنها السفر الثاني من كتاب المحجة البيضاء وهي في ركن الصلاة، وتحتوي على خمسمائة وثمان وعشرين مسألة في الصلاة، على جميع مذاهب وأقوال علماء أهل السنة، مع أدلتها من الأحاديث النبوية، مخرجة بأسانيدها ودرجتها وأحوال رجالها، وهو كتاب يندر مثله، ولكن بالتحقيق العلمي فإنه لا يصح نسبة هذا ←

بعض علماء زمانه على أن ينسبوه إلى تقليد الإمام ابن حزم الظاهري، حتى اشتهر ذلك على ألسنتهم، مما اضطره إلى نفي ذلك، كما تجده في أبياته المذكورة في صدر هذا الكتاب، وذهب بعض العلماء المتأخرين إلى نسبته إلى المذهب الظاهري عموماً، كما ورد في رسالة العالم الفاضل المرحوم جمال الدين القاسمي، في رسالته أصول الفقه المطبوعة في بيروت عام ١٣٢٤ هـ، ولم يتوغل السادة العلماء في دراسة مذهب

← الكتاب إلى الشيخ الأكبر، حيث أنه كتب عام ٦٠٠ هـ أي في نفس الوقت الذي كتبت فيه الفتوحات المكية الثابت نسبتها إلى الشيخ الأكبر، حيث بدأ كتابتها عام ٥٩٨ هـ واستمر في الزيادة فيها حتى عام ٦٣٦ هـ، وعليها سبعة وخمسون سماعاً للشيخ، فنرى أن هذا الكتاب يتعارض تأليفه مع ما جاء في الفتوحات الجزء الأول ص ٣٣٤، ص ٣٨٥ (راجع هامش ص ٤٤ من هذا الكتاب).

كما يستحيل أن يدون الشيخ ابن العربي بيده ـ وهو مرجع الصوفية في زمانه ـ أنه زار قبر أبي القاسم عبد الكريم بن هوازن القشيري رحمه الله عام ٦٠٠ هـ بالحجون بمكة، كما جاء في الصفحة ١٤٢ من كتاب المحجة البيضاء، في باب (مسح الحصى في الصلاة) وأنه في جماعة قرىء عليه صدر رسالته على قبره، فيستحيل أن يجهل الشيخ رضي الله عنه أن القشيري ـ الذي يستشهد به في الفتوحات ثماني عشرة مرة، وفي كتاب مواقع النجوم، وفي رسالة روح القدس ـ مات ودفن في نيسابور. كما أننا وجدنا أن الشيخ يذكر واحداً ممن حضر معه هذه الزيارة، اسمه أبو بكر محمد بن عبد الله بن العربي المعافري، ولا شك أنه غير القاضي أبي بكر ابن العربي الذي توفي قبل ولادة الشيخ الأكبر، وذكر مراراً في كتاب المحجة البيضاء، وبالتحقيق لم نجد أن الشيخ قد ذكر شخصاً ممن لقيهم، يوافق اسمه اسم القاضي أبي بكر تماماً، ولا يوجد في كتب التراجم.

كما أن هناك آراء فقهية كثيرة في هذا الكتاب تخالف آراء الشيخ الفقهية الثابتة عنه في الفتوحات المكية.

لذلك لا يصح نسبة هذا الكتاب إلى الشيخ الأكبر، مع غزارة مادته العلمية، ويستفاد من طبعه ونشره، ويبقى السؤال المحير، وهو: من كتب هذا الكتاب العلمي الفريد ونسبه إلى الشيخ الأكبر؟!!

الشيخ الفقهي، ولا فهموا معنى «الظاهر» عند الشيخ، ولا حققوا ما يعنيه، ولو تتبعوا المعاني والنصوص التي شرحها الشيخ في مفهوم الظاهر عنده، لعلموا أنه يعني «بالظاهر» كل مذهب فقهي يحمل اللفظ على معنى من معانيه الواردة في اللغة، وعدم التأويل الذي يخرج اللفظ عما يحتمله من المعنى في لغة العرب أو ما نص عليه الشارع، أي أن الظاهر عند الشيخ هو على العكس والضد من مفهوم الباطنية، ولوجدوا أن الشيخ وافق المذهب الحنفي والمالكي والشافعي والحنبلي في جوانب ومسائل من أصول الفقه وفروعه، وخالفهم في أخرى مثل ما خالف بعضهم بعضاً في اجتهاداتهم، كما أنه وافق الظاهرية في بعض الأصول والفروع وخالفهم في بعضها الآخر. مثال ذلك، أنه وافق الظاهرية في عدم جعل القياس أصلاً من أصول الفقه، وخالفهم في انتقادهم من جعل القياس أصلاً من أصول الفقه في المذاهب الأخرى، كما خالفهم في تعارض الآية من القرآن مع خبر الواحد الصحيح، فإن الخبر عنده مظنون الدلالة، وفي أصول الظاهرية على اليقين والقطع، فإن الألفاظ الظاهرة عند الشيخ لا تعتبر نصاً ولو كانت متواترة، فإنها تحمل معاني متعددة ما يعرف الناظر قصد المتكلم بها منها، كما تجده في باب الأصول من هذا الكتاب، والظاهرية لا تقول بما ذهب إليه الشيخ من مراعاة المقاصد الشرعية[1]، ولا أن القول بالمفهوم ضعيف في الدلالة، لأنه لا يكون حقاً في كل موضع[2] وأما الفروع فمخالفته للظاهرية فهي كثيرة، مثال ذلك، حكم لمس النساء، والصلاة على من قتل نفسه، فإن مذهبه الصلاة عليه، وهذا في غاية الوضوح من عدم الوقوف مع جمود ظاهر النص، فإن الحديث الوارد فيمن قتل نفسه جاء بكلمة «خالداً مخلداً في النار» وعند الشيخ أن هذا الحديث إنما هو للزجر، وهذا لا يقول به الظاهري.

ولهذا فقد قمت بمقارنة فقهية، بين مذهب الشيخ الأكبر رضي الله عنه، وبين

---

(١) الفتوحات ح٤ ص ٤٦٨.

(٢) الفتوحات ح ٤ ص ٢٨٩

مذهب الإمـام ابن حزم الظاهري، أثبت الخلاف بينهما في الأصول والفروع على هامش الكتاب، كما أثبت موافقة الشيخ من سبقه من الفقهاء من مخالفي الظاهرية في بعض المسائل، مثل إمامة المرأة على الإطلاق في الصلاة، وأثبت موافقة الإمام ابن تيمية للشيخ الأكبر في بعض الأحكام التي اجتهد فيها الشيخ، مثل إحرام المكي للعمرة من بيته ومنزله.

ولما كان الشيخ الأكبر رضي الله عنه من المتأخرين، حيث توفي عام ٦٣٨ هـ، وحصل الكثير من علوم الكسب كما ذكر عن نفسه، على شيوخ وعلماء عصره، حتى أشار إلى أنه أطلع على كل مسئلة فقهية بجميع ما قيل فيها حتى زمانه، مع أدلة القائلين بها[١]، وتيسر له علم الصحيح منها من غيره، وزاد على هذا العلم الكسبي ما منحه الله من العلم عن طريق التعمل بالتقوى، إضافة إلى ما مَنَّ الله به عليه من العلم الوهبي اللدني، فهو رضي الله عنه يعتبر مرجحاً في الأقوال الفقهية ـ بالنسبة لمذهبه ـ فيما وافق فيه سلفه من الفقهاء، ولذلك لم يثبت دليلها اعتماداً على معرفة العالم بها، وهو إمام مجتهد مطلق، باعتباره أتى باجتهادات من مصادرها، وفَهْمٍ في النصوص لم يُسْبَق إليها، مثل ما تراه عن قوله في الاجتهاد والقياس والنسخ، هذا في أصول الفقه، وأما في الفروع فمثل قوله في الماء تخالطه النجاسة ولم تغير أحد أوصافه، وقوله في وقت فطر الصائم، وقوله في العمرة للمكي، وقوله في جزاء الصيد للمحرم وفي الحرم، وسيجد القارىء الكريم أن مذهب الشيخ رضي الله عنه هو مذهب التيسـير على الأمة، فما من رخصة يقول بها الشارع إلا وهو يثبتها في موضعها، ولا يوجد أمران في الشرع إلا اختار أيسرهما، توسعة على الأمة ورفعاً للحرج عنها.

وجعلت هذا الكتـاب خمسة أجزاء، الأول منها المدخل، والثاني في أصول الفقه، والثالث في التوحيد والعقيدة، والرابع في العبادات، والخامس في الأحكام،

---

(١) الفتوحات ح ١ ص ٣٣٤

أثبت فيها كل ما وقفت عليه من آراء الشيخ الفقهية في جميع كتبه التي بين أيدينا، فأرجو الله تعالى أن يجد أهل العلم وطلابه في هذا الكتاب، ما يعينهم على التفقه في دين الله، وأن ينفع به المسلمين، وأن يجعله قربة إليه تعالى.

والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

دمشق

٢ جمادى الآخرة عام ١٤٠١ هـ

الموافق ٧ نيسان ١٩٨١ م

محمود محمود الغراب

ص. ب ٣٣٣

نســبــوني إلى ابـن حزم وإني   لست ممن يقول قال ابن حزم

لا ولا غيره فإن مقــالي   قال نص الكتـاب ذلك علمي

أو يقول الرسول أو أجمع الخلـــــق على ما أقـول ذلك حكمي

(الديوان/ ٤٧)   محي الدين ابن العربي

المدخـــل

نظرت في كون من قالت إرادتـه إذا توجـه للأشيـاء كن فيكـون
فخـذ فديتـك علماً كنت تجهله وانظر إلى أصعب الأشياء كيف يهون
الـعـلم أشرف نعـت نالـه بشر وصاحب العلم محفوظ عليه مصون
إن قام قام به أو راح راح به والحال والمال في حكم الزوال يكون

(ف ح١/ ٧٢٩)

بسم الله الرحمن الرحيم

وبه نستعين

حاجة النفس إلى العلم :

اعلم أن حاجة النفس إلى العلم أعظم من حاجة المزاج إلى القوت الذي يصلحه، والعلم علمان : علم يحتاج منه مثل ما يحتاج من القوت، فينبغي الاقتصاد فيه والاقتصار على قدر الحاجة، وهو علم الأحكام الشرعية، لا ينظر منها إلا قدر ما تمس الحاجة إليه في الوقت، فإنَّ تعلق حكمها إنما هو الأفعال الواقعة في الدنيا، فلا تأخذ منها إلا قدر عملك، والآخر هو ما لا حد له يوقف عنده، وهو العلم المتعلق بالله ومواطن القيامة، فإنَّ العلم بمواطن القيامة يؤدي العالم بها إلى الاستعداد لكل موطن بما يليق به، لأن الحق بنفسه هو المطالب في ذلك اليوم بارتفاع الحجب، وهو يوم الفصل، فينبغي للإنسان العاقل أن يكون على بصيرة من أمره، معداً للجواب عن نفسه، وعن غيره في المواطن التي يعلم أنه يطلب منه الجواب فيها، فالأولى بالعبد الذي كلفه الله تدبير نفسه وولاه، أن يعلم، فإذا علم استعمله علمه، حتى يكون بحكم علمه، ولا يستعمل هو العلم، فإنه إن استعمل علمه كان علمه بحكمه، فوقتاً يعمل به ووقتاً يتركه، أي يترك العمل به، وما عمل الترك إلا بالعلم، وإذا كان العلم يستعمله ويصرفه، ويكون هو معمولاً مستعمَلاً للعلم، حكم عليه جبراً على الصواب، فوفى الحقوق أربابها، ومثل هذا الإمام في العالم قليل، ولذلك نقول: ليس السخي من تسخى بماله، وإنما السخي من تسخى بنفسه على العلم، فكان تحت سلطان علمه. والله أضاف الأعمال إلينا، وعينَّ لنا محالها وأمكنتها وأزمنتها وأحوالها، وأمرنا بها وجوباً وندباً وتخييراً، كما أنه نهانا عز وجل عن أعمال معينة، عينَّ لها محالها وأماكنها

وأزمانها وأحوالها تحريماً وتنزيهاً، وجعل لذلك كله جزاءً بحساب وبغير حساب، من أمور ملذة وأمور مؤلمة دنيا وآخرة، فلا تأخذ من علم الأحكام إلا ما تعين عليك، واشتغل بنفسك، وارغب في تحصيل العلم الذي يكون معك حيث كنت، علم التكليف هنا تتركه. والعلم بالله معك تحمله، والعلم يطلب معلومه حيث كان. (ف ح١/ ٥٨١ ـ ح٤/ ١١٣

الشريعـــة:

اعلم وفقك الله، أن الشريعة هي المحجة البيضاء، محجة السعداء، وطريق السعادة، من مشى عليها نجا، ومن تركها هلك، قال رسول الله ﷺ لما نزل عليه قوله تعالى ﴿وأن هذا صراطي مستقيماً﴾ خط رسول الله ﷺ في الأرض خطاً، وخط خطوطاً على جانبي الخط يميناً وشمالاً، ثم وضع أصبعه على الخط وقال تالياً ﴿وأن هذا صراطي مستقيماً فاتبعوه ولا تتبعوا السبل﴾ وأشار إلى تلك الخطوط التي خطها عن يمين الخط ويساره ﴿فتفرق بكم عن سبيله﴾ وأشار إلى الخط المستقيم. فالشريعة وضعت الأسباب الفاضلة، التي بفعل ما أمرت النفس بفعله، وبترك ما نهت عن فعله، وجبت السعادة وحصلت المحبة الإلهية، وكان الحق سمع العبد وبصره، ففصل الشارع للنفس جميع ما يرضيه منها، وما يسخطه من ذلك عليها إن فعلته، وما لا سخط فيه ولا رضى. والشريعة هي السنة الظاهرة التي جاءت بها الرسل عن أمر الله، والسنن التي ابتدعت على طريق القربة إلى الله، كقوله تعالى ﴿ورهبانية ابتدعوها﴾ وقال رسول الله ﷺ : من سن سنة حسنة؛ فأجاز لنا ابتداع ما هو حسن، وجعل فيه الأجر لمن ابتدعه ولمن عمل به. (ف ح٣/ ٦٩ ـ ح٢/ ١٩٥، ٥٦٢)

واعلم أن الشريعة أتت بلسان ما تواطأت عليه الأمة التي شرع الله لها ما شرع، فمنه ما كان عن طلب من الأمة، ومنه ما شرعه ابتداء من الأحكام.

إن الشريـعـة حد ما له عوج عليه أهل مقامات العلى درجوا

(ف ح٢/ ٥٦٢، ٥٦١)

آداب الشريعة :

اعلم أيدك الله ، أن أدب الشريعة هو الأدب الإلهي ، الذي يتولى الله تعليمه بالوحي والإلهام ، به أدب نبيه ﷺ، وبه أدبنا نبيه ﷺ ، قال رسول الله ﷺ : إن الله أدبني فأحسن أدبي . وتعليم الله نبيه ﷺ الآداب مع المراتب ، يعني أنا أيضاً مرادون بذلك التعليم ، وننظره في النبي ﷺ، كالمثل السائر «إياك أعني فاسمعي ياجارة» وإن كان هو ﷺ المقصود لله بالأدب ، فنحن أيضاً المقصودون لله بالتأسي به والاقتداء ﴿لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة﴾ فكل خطاب خاطب به نبيه ﷺ مؤدباً له ، فلنا في ذلك الخطاب اشتراك لابد من ذلك . فأدب الله الأمة بتأديب رسولها ، لتبلغ باستعمال ذلك الأدب إلى تحصيل سؤلها ، فيخاطب الرسول والمراد من أُرسِلَ إليه ، فابحث عليه . وقد شرع لنا الله كيفية الأدب في معاملتنا إياه ، فيما يختص به دون معاملة خلقه ، وهو خصوص في أدب الشريعة ، لأن حكم الشريعة يتعلق بما هو حق لله وبما هو حق للخلق . فالأدب الإلهي هو ما شرعه لعباده في رسله وعلى ألسنتهم ، فالشرائع آداب الله التي نصبها لعباده ، فمن وفّى بحق شرعه فقد تأدب بأدب الحق . (ف ح٢/ ٢٨٤ - ح٤/ ١٧١ ، ٣٩١ - ح٢/ ٢٨٤ - ح٤/ ٥٨)

واعلم أن مقام أدب الشريعة ، أن تقوم بأمرها خاصة ، لا بما تعطيك ذاتها ، إلا إن أمرتك بذلك ، فيكون قيامك بما تعطيك ذاتها من حيث أمرها لا غير ، قال تعالى ﴿يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم﴾ وقال تعالى ﴿وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا﴾ واعلم أن كل خدمة عن أمر فمن أدب الشريعة . كما أن من أدبها ، أخذك لأحكامها المشروعة والوقوف عند رسومها وحدودها ، واتصافك بها لمجرد الخدمة والاشتغال ، لا لتحلية النفس بالعلم بها دون العمل ، وما بعث الله تعالى نبيه إلا ليتمم مكارم الأخلاق ، فأحواله كلها مكارم أخلاق ، فهو مبين لها بالحال ، وهو أتم وأعدل وأمضى في الحكم من القول . ورب مكرمة عرفاً لا تكون مكرمة شرعاً ، فلا تجعل أستاذك إلا الحق المشروع ، فإذا أمرك فامتثل أمره ، وإذا نهاك فانته عما نهاك ، وإذا خيّرك فاعمل الأحب إليه والأرجح . فإن من مكارم الأخلاق في العبيد امتثال أوامر سيدهم في عباده ،

والوقوف عند حدوده ومراسمه فيهم ﴿لا تجد قوماً يؤمنون بالله واليوم الآخر يوادون من حاد الله ورسوله ولو كانوا آباءهم أو أبناءهم أو إخوانهم أو عشيرتهم ـ الآية﴾.
(ف ح٢/ ٢٨٥ ـ ح٤/ ١٨١، ٤٧، ٥٨)

ومن أدب الشريعة أن لا يتعدى بالحكم موضعه، في جوهر كان أو في عرض، أو في زمان أو في مكان، أو في وضع أو في إضافة، أو في حال أو في مقدار، أو في مؤثر أو في مؤثر فيه، وهذه أقسام محل ظهور أدب الشريعة، الذي هو الوقوف عند مراسمها وهي حدود الله. (ف ح٢/ ٤٨١)

فأما أدبها في الذوات القائمة بأنفسها فبحسب ما هي عليه، من معدن ونبات وحيوان وإنسان، وعروض، وما يقبل التغيير منه وما لا يقبل التغيير، وما يقبل الفساد وما لا يقبل الفساد، فيعلم حكم الشرع في ذلك كله فيجريه فيه بحسبه. (ف ح٢/ ١٣٣، ٤٨١)

وأما آدابها في الأعراض، فهو ما يتعلق بأفعال المكلفين، من وجوب وحظر وندب وكراهة وإباحة.

وأما الآداب الزمانية، فما يتعلق بأوقات العبادات المرتبطة بالأوقات، فكل وقت له حكم في المكلف، ومنه ما يضيق وقته ومنه ما يتسع.

وأما الآداب المكانية، كمواقع العبادات مثل بيوت الله التي أذن الله فيها أن ترفع ويذكر فيها اسمه.

وأما الآداب الوضعية، فهي أن لا يسمي الشيء بغير اسمه، ليتغير عليه حكم الشرع بتغيير الاسم، فيحلل ما كان محرماً، أو يحرم ما كان محللاً، كما قال عليه السلام: سيأتي على الناس زمان، يظهر فيه أقوام يسمون الخمر بغير اسمها، وذلك ليستحلوها بالاسم؛ كما سئل مالك عن خنزير البحر؟ فقال: هو حرام؛ فقيل له: إنه من جملة سمك البحر، فقال: أنتم سميتموه خنزيراً؛ فانسحب عليه لأجل الاسم حكم التحريم، كما سموا الخمر نبيذاً أو ربا أو تزيزاً، فاستحلوها بالاسم. (ف ح٢/ ٤٨١)

وأما أدب الإضافة، فمثل قول خضر: فأردت أن أعيبها، وقوله: فأردنا أن يبدلهما، للاشتراك بين ما يحمد ويذم، وقوله: فأراد ربك، لتخليص المحمدة فيه، فيكتسب الشيء

الواحد بالنسبة ذماً، وبالإضافة إلى جهة أخرى حمداً، وهو عينه، وتغير الحكم بالنسبة.

هذا أبو بكر رضي الله عنه، وهو حسنة من حسنات رسول الله صلى الله عليه وسلم، يقول: الطبيب أمرضني، والخليل يقول ﴿وإذا مرضت فهو يشفين﴾ فانظر ما بين القولين، تجد قول أبي بكر أحق، وانظر ما بين الأدبين، تجد الخليل عليه السلام أكثر أدباً، فإن آداب النبوة لا يبلغها أدب، كما قال معلم موسى عليه السلام: فأردت أن أعيبها، وأراد ربك أن يبلغا أشدهما. (ف ح٢/ ٤٨١ ـ ح٤/ ٢٧٥)

وأما آداب الأحوال، كحال السفر في الطاعة وحاله في المعصية، فيختلف الحكم بالحال، وحال السفر أيضاً من حال الإقامة في صوم رمضان وفطره، والمسح على الخفين في التوقيت وعدم التوقيت.

وأما الآداب في الأعداد، فهو ما يتعلق بعدد أفعال الطهارة ومقاديرها، والزكاة وعدد الصلوات، وما لا يزاد فيه ولا ينقص، بحسب حكم الشرع في ذلك، وكذلك توقيت ما يغسل به ويتوضأ به، كالمد والصاع، هذا أدبه في العدد.

وأمـا الأدب في المؤثـر، كحكمـه في القاتل والغاصب، وكل ما أضيف إليه فعل ما من الأفعال.

وأما أدبه في المؤثر فيه، كالمقتول قوداً، هل بصفة ما قَتَلَ به أو بأمر آخر؟ وكالمغصوب إذا وجد بغير يد الذي باشر الغصب. (ف ح٢/ ٤٨١)

هذا هو أدب الشريعـة، الذي هو الوقوف عند مراسمها وهي حدود الله، وأدب الخـدمـة الفنـاء عن رؤيتها، مع المبالغة فيها برؤية مجريها، وأما أدب الحق أن تعرف ما لك وما له. (ف ح٢/ ١٣٣)

قال النبي ﷺ يرفع هممنا إلى الرتب العالية: لو كنت متخذاً خليلاً لاتخذت أبابكر خليلاً، لكن صاحبكم خليل الله؛ والله يقول ﴿واتخذ الله إبراهيم خليلاً﴾ وقال ﷺ لربه: أنت الصاحب في السفر؛ فإذا علمت أن الله لا يستحيل عليه خلة عباده، فاجهد أن تكون أنت ذلك الخليل، بأن تنظر إلى ما يؤدي إلى تحصيل هذه الخلة الشريفة، فإنك لا تجد لها سبباً إلا الموافقة، ولا علم لنا بموافقتنا الحق إلا موافقتنا شرعه، فما حرم حرمناه، وما أحل

حللناه، وما أباحه أبحناه، وما كرهه كرهناه، وما ندب إليه ندبنا إليه، وما أوجبه أوجبناه، فإذا عَمَّك هذا في نفسك، وكانت هذه صفتك، وقمت فيها مقام حق، صحت لك الخلة، لا بل المحبة التي هي أعظم وأخص من الخلة، لأن الخليل يصحبك لك، والمحب يصحبك لنفسه، فشتان ما بين الخلة والمحبة، وقد دللتك على تحصيل هذين المقامين. (ف ح٣/ ٢٧١)

أنـبـيـاء الله ما أدبهـم	غيره فاعـتـصـمـوا بالأدب
فهـم الـسـادة لا يخذلهـم	هكـذا عيـنهم في الـكـتـب
فالـذي يمشي على آثـارهـم	هو معـدود بذا في الـنـجـب
فإذا كان كذا ثم كذا	لم يزل ذلـك خلف الحـجـب
أسـعـد الـنـاس بهم تابعهم	فتراه مثـلهـم في الـنـصـب
لزمـوا المحـراب حتى ورمت	منهـم أقـدامـهـم في قرب

(ف ح٤/ ٥٨)

الأدب الإلهي:

الأدب الإلهي هو الذي أدب به الله رسوله ﷺ، وليس أدب الله خاصاً بأحد دون أحد، فمن قبله سعد وكان ممن أدبه الله، وانتمى إلى الله في الأدب، وهو أحسن الأدب، لاسيما فيما ينسب إلى الجناب الإلهي، فلا ينبغي للأديب أن يتكل على المعنى، بل الأدب في مراعاة الألفاظ، فإنه تعالى لم يعدل إلى لفظ دون غيره سدى، فلا نعدل عنه، فإن العدول عنـه إلى مثله في المعنى تحريف بغـير فائدة، فإذا قيل في الحق: هو معنا حيثما كنا، بدلاً من هو معنـا أينـما كنـا، يقنع العدو ـ أي الشيطان ـ من الكبراء بهذا القدر، فهي مزلة قدم ومكـر خفي ورعـونـة نفس وإظهـار مرتبـة دنية، يتخيل مظهـرهـا أنها زلفى وأنها رتبة أسنى وأعلى. (ف ح٤/ ٦٧)

المكر الإلهي:

اعلم أنه من المكر عندنا بالعبد، أن يرزق العبد العلم الذي يطلب العمل ويحرم العمل به، وقد يرزق العمل ويحرم الإخلاص فيه، فإذا رأيت هذا من نفسك أو علمته من غيرك، فاعلم أن المتصف به ممكور به، وقد يكون المكر الإلهي في حق بعض الناس من

الممكور بهم، يعطي الشقاء وهو في العامة، وقد يكون يعطي نقصان حظ، وهو المكر بالخاصة وخاصة الخاصة، لسر إلهي، وهو أن لا يأمن أحد من مكر الله، لما ورد في ذلك من الذم الإلهي، وأخفى المكر الإلهي وأشده ستراً في المتأولين، ولاسيما إن كانوا من أهل الاجتهاد، وممن يعتقد أن كل مجتهد مصيب، وكل من لا يدعو إلى الله على بصيرة وعلم قطعي، فما هو صاحب اتباع[1]، لأن المجتهد مشرع ما هو متبع، إلا على مذهبنا، فإن المجتهد إنما يجتهد في طلب الدليل على الحكم، لا في استنباط الحكم من الخبر بالتأويل، فيمكن أن يكون المقصود خلافه، فإذا أمكن فليس صاحبه ممن هو على بصيرة وإن صادف الحق بالتأويل، فكان صاحب أجرين بحكم الاتفاق لا بحكم القصد، فإنه ليس على بصيرة، وإن لم يصادف الحق كان له أجر طلب الحق، فنقص حظه، فهذا مكر إلهي خفي بهذا العالم المتأول، فإنه من المتأهلين أن يدعو إلى الله على بصيرة، بتعليم الله إياه إذا كان من المتقين. ومن المكر إرداف النعم مع المخالفة، وإبقاء الحال مع سوء الأدب، وهو في أصحاب الهمم وهم قليلون، وهو أنهم يسيئون الأدب مع الحق بالخروج عن مراسمه، مع بقاء الحال المؤثرة في العالم، مكراً من الله، فيتخيلون أنهم لو لم يكونوا على حق في ذلك لتغير عليهم الحال، نعوذ بالله من مكره الخفي، قال تعالى ﴿سنستدرجهم من حيث لا يعلمون وأملي لهم إن كيدي متين﴾. (ف ح٢/ ٥٢٩، ٥٣٠، ٥٢٩، ٥٣٠)

السلامة من المكر الإلهي:

اعلم أني نظرت في السلامة من ذلك، فلم أجدها إلا في العلم بالميزان المشروع، فمن أراد الله به خيراً وعصمه من غوائل المكر، فلا يضع ميزان الشرع من يده وشهود حاله، وهذه حالة المعصوم والمحفوظ. وميزان الشرع الذي شرع لك بيدك، فلا تضعه من يدك ساعة واحدة ولا نفساً واحداً. والوزن لا ينبغي لعبد من عباد الله أن يغفل عنه، في كل فعل ظاهر في الكون من موجود ما من الموجودات، فلا يزال مراقباً له في غيره، فيحكم

(١) يعني الشيخ أنه ليس ممن قال الله تعالى فيهم نيابة عن رسوله ﷺ «أدعو إلى الله على بصيرة أنا ومن اتبعني».

عليه بالميزان الموضوع عنده، وليس إلا الشرع. وما جاءك على يد الرسول فخذه من غير ميزان، وما جاءك من يد الله فخذه بميزان[1]. فإن الرسل بعثوا مبينين فبشروا وأنذروا، وكله صدق، وأُعْطِي الرسول الميزان الموضوع، فمن أراد السلامة من مكر الله فلا يزل الميزان المشروع من يده، الذي أخذه عن الرسول وورثه، فكل ما جاءه من عند الله وضعه في ذلك الميزان، فإن قبله ملكه، وإن لم يقبله سلمه لله وتركه، فإن تركه عمل به، ولم يجعل نفسه محلاً لقبوله. (ف ح٢/ ٥٣٠ ـ ح٣/ ٢٣٠ ـ ح٤/ ٣٤، ١٨٦)

فالعاقل إذا لم يكن من أهل الاطلاع في تصرفاته، فلا أقل من أنه لا يزيل الميزان ـ المشروع له الوزن به في تصرفاته ـ من يده، بل من يمينه، فيحفظه في نفس الأمر من المكر، ولا يخرج عن لوازم عبوديته وأحكامها طرفه عين، فإنه يعطى من الزيادات في العلوم والأمور، ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على بال. والعاقل من يرى أن الخير كله ـ الذي يكون للعبد ـ هو فيما اقتضاه الحق فيما شرع لعباده وبعث به رسوله ﷺ، فمن استعمله الله في اقتضاء الحق المشروع، فما بعد عناية الله به من عناية لمن عقل عن الله، والوقت المعلوم من جانب الحق هو عين ما خاطبك به الشرع في الحال، فكن بحسب قول الشارع في كل حال، تكن صاحب وقت، وهو علامة على أنك من السعداء عند الله، وهذا عزيز الوجود، ولكنه لآحاد من أهل المراقبة، لا يغفلون عن حكم الله في الأشياء، وهنا زلت أقدام طائفة من أهل الحضور مع الله في كل شيء، فهم لا يغفلون عن الله طرفة عين، ولكنهم يغفلون عن حكم الله في الأشياء أو في بعضها أو أكثرها، فمن لم يغفل عن حكم الله في الأشياء فما غفل عن الله، فقد جمعوا بين الحضور مع الله ومع حكمه، فهم أكثر علماً وأعظم سعادة، وهم أصحاب الوقت الذي يعطي السعادة.

فنجاة النفس في الشرع فلا ... تك إنساناً رأى ثم حُرِم
واعتصم بالشرع في الكشف فقد ... فاز بالخير عبيدٌ قد عُصِم
كل علم يشهد الشرع له ... هو علم فبه فلتعتصم

(ف ح٣/ ١٥٥ ـ ح٢/ ٥٣٩ ـ ح٣/ ٣١)

---

(١) هذا إذا كان التعريف بالشرع في الرؤيا فإنه قد ثبت أن رسول الله ﷺ لا يتمثل به الشيطان.

حكمة وضع الشرائع :

إن الشرع ما جاء إلا لمصالح الدنيا والآخرة، فالآخرة لا تعرف إلا بإخبار خالقها، وأنها في حكم العقل ممكنة، والدنيا ومصالحها معلومة، لأنها واقعة مشهودة، فللنظر في مصالحها مجال بخلاف الآخرة، فلا تتوقف مصالح الدنيا على ما تتوقف عليه مصالح الآخرة، ولهذا ما خلت طائفة من ناموس تكون عليه، لأن طلب المصالح ذاتي في الحيوان، فكيف في الإنسان صاحب الفكر والروية؟. وما شرع للناس من الأحكام إلا ما كانوا عليه، فما زادهم في ذلك إلا كونها من عند الله، فيحكمون بها على طريق القربة إلى الله، لتورثهم السعادة عند الله، وإنما قلنا ما شرع لهم من الأحكام إلا ما كانوا عليه، لأنه لم تخل أمة من الأمم على ناموس تكون عليه لمصالح أحوالها، وليست إلا خمسة، فلابد من **واجب** أوجبه إمامهم وواضع ناموسهم عليهم، وهو الواجب والفرض عندنا، وكذلك **المندوب والمحظور والمكروه والمباح**، لأنه لابد لهم من حدود في الأحكام يقفون عندها. فعلم أن أصل وضع النواميس في هذه الدار إنما هو لمصلحة الدنيا والآخرة، فمن المحال رفع التحجير والتكليف ما دامت الدنيا وما دام من فيها. وعلم أن أصل وضع الشريعة في العالم وسببها، طلب صلاح العالم ومعرفة ما جُهِلَ من الله، مما لا يقبله العقل، أي لا يستقل به العقل من حيث نظره، فنزلت بمعرفة هذا الكتب المنزلة، ونطقت به ألسن الرسل والأنبياء، فعلمت العقلاء عند ذلك أنهم نقصوا من العلم بالله أموراً، تممتها لهم الرسل والأنبياء عليهم السلام. ولولا وجود الشرائع ما كان ثَمَّ كفر بالله يعطي الشقاء، فما جاءت الشرائع إلا من أجل التعريف بما هي الدار الآخرة عليه، ولو كانت مقصورة على مصالح الدنيا لوقع الاكتفاء بالنواميس الحكمية المشروعة، التي ألهم الله من ألهم من عباده لوضعها لوجود المصالح. (ف ح٣/ ٣٨٤، ٤٠٩، ٤٨٠ - ح١/ ٣٢٥ - ح٢/ ٢٤٨)

التكليــف :

التكليف يجب على العاقل إذا بلغ، والبلوغ بالسن أو الإنبات أو الحلم. والتكليف يثبت عين العبد مضطراً كان أو مختاراً، وأنبأنا الدليل الواضح، أن التكليف شرع

للمصالح. ولولا المصالح ما شرع التكليف، فخذ منه ما استطعت، ولا يلزمك العمل بكل ما جمعت، فإن الله ما كلف نفساً إلا ما آتاها، وجعل لها بعد العسر يسراً حين تولاها، وشرع في أحكامه المباح، وجعله سبباً للنفوس في السراح، والاسترواح إلى الانفساح، ما قال في الدين برفع الحرج، إلا رحمة بالأعرج، وعلى منهج الرسول ﷺ درج، دين الله يسر، فما يمازجه عسر، بعث بالحنيفية السمحا، والسنة الفيحا، فمن ضيق على هذه الأمة، حشر يوم القيامة من أهل الظلمة، وقد ورد عن الرسول مالكِ الإمامة، أن الله يصلح بين عباده يوم القيامة، ولهذا قلنا: ما شرع الله الشرائع، إلا للمصالح والمنافع. فمن علم حكمة وضع الشرائع والنواميس [1] في العالم، رعاها حق رعايتها، فحافظ عليها ولزم العمل بها، هذا لما يتعلق بها من منافع الدنيا، وحفظ الأنساب والأموال، وحصول الأمان في النفوس، بوجود القائمين بها والعاملين، هذا حظ الكافة منها، وأما المؤمنون بها - إذا كانت النواميس إلهية جاءت بها رسل الله من عند الله - فزادوا فيها صدق ما يتعلق بالآخرة من ثواب وصفات، وما يتعلق بها للعامل عليها المخلص فيها، من الكشف والاطلاع والتعريفات الإلهية، والمخاطبات الروحانية، ومناسبة ما يلحق العالم العنصري بالملأ الأعلى، في التقديس والتطهير، فلا سلاح ولا حصن أحمى من العمل بالمشروع، كان المشروع ما كان، وإذ ولابد من حفظ الناموس، فعليك بملازمة الشرع المطهر النبوي الإلهي.
(ف ح١/ ٥٩٤، ٦٣٤ - ح٤/ ٣٧٨، ٣٨٣، ٣٨٧، ٤٢١)

واعلم أن الرسل لما طرقت السبل وسهلت حَزَنها، وذللت صعبها وأزالت غمها وحُزْنها، أخبرت أن دين الله يسر، فلا تجعلوه في عسر، فما كلف الله نفساً إلا ما آتاها، وما

---

(١) من ذلك الناموس الحكمي، وهو الناموس الوضعي الذي تقتضيه الحكمة، يلقيه الحق تعالى من اسمه الباطن الحكيم، في قلوب حكماء الوقت من حيث لا يشعرون، ويضيفون ذلك الإلقاء إلى نظرهم، لا يعلمون أنه من عند الله على التعيين، فيشرعونه لمتبعيهم من أهل زمانهم، إذ لم يكن فيهم نبي مدلول على نبوته، وهذا الكلام لا يتصور إلا مع عدم الشرع المقرر بالدليل، في تلك الجماعة وذلك المكان خاصة.

شرع لها إلا ما واتاها، فإنه العالم بالمصالح والمنافع والدوا الناجع، فمن استعمل ما شرع، اندفع عنه الضر وانتفع. (ف ح٤/ ٣٩١)

ولــولا قيــام العبـد في عهـد ربـه	لما صح أوفـوا بالعقـود ولا وعـد
وليس سوى التكليف قرباً مخصصاً	يعـيـنــه أمــر ويثـبـتـه عقـد
وقامت حقوق الحق من كل جانب	علينـا ولولا القرب ما عرف البعد
فمن أنصف الأكوان أنصف ربـه	وكــان له في ذات خالـقـه الخـلد
وصـح له مجد تليـد وطـارف	وكــان له بين المـلائكـة الحمـد
ألا إنـما العبـد الـذي لم يزل به	يمـوت ويحيـا والـوقـوف له حد
وما كلف الرحمن نفساً سوى الذي	تقـوم به فاجهـد فقـد ينفـع الجهد

(ف ح٤/ ٢٠)

وأصل أعمال العبادات مبنية على التوقيف، ينبغي أن لا يزاد فيها ولا ينقص منها، فالمحرم بالحج كالمحرم بالصلاة، فلا ينبغي أن يفعل فيها إلا ما شرع أن يفعل فيها، ومن الأفعال في العبادات ما هو مباح له فعله أو تركه، ومنها ما يكون من الفعل فيها مرغباً، ومنها أفعال تقدح في كمالها، ومنها أفعال تبطلها ولو كانت عبادة، كمن تعين عليه كلام وهـو في الصـلاة، فإن تكلم بذلـك بطلت الصـلاة، أو فعـل فعلاً يجب عليه مما يبطل الصلاة فعله. (ف ح١/ ٧٣٩)

تكليف ما لا يطاق:

تكليف ما لا يطاق محال على العـالم الحكيم أن يشرعـه، فإن احتججت بتكليف الإيمان من سبق في علم الله أنه لا يؤمن، كأبي جهل وأمثاله، قلنا: الجواب إني لست أعني بتكليف ما لا يطاق، إلا ما جرت العادة به أنه لا يطيقه المكلف، مثل أن يقول له اصعد إلى السماء بغير بسبب، واجمع بين الضدين، فقم في الوقت الذي لا يقوم، وإنما كلفه ما جرت العادة به أن يطيقه، وهو اعتقاد الإيمان أو التلفظ به، وكلاهما يجد كل إنسان في نفسه التمكن من مثل هذا، كسباً أو خلقاً كيفما شئت فقل، ولهذا تقوم الحجة لله على العبد يوم

القيامة، وقد قال ﴿قل فلله الحجة البالغة﴾ فلو كلفه ما ليس في وسعه عادة لم يصح قوله ﴿فلله الحجة البالغة﴾ بل كان يقول: ولله أن يفعل ما يريد، كما قال ﴿لا يسأل عما يفعل﴾ ومعنى ذلك أن لا يقال للحق: لم كلفتنا ونهيتنا وأمرتنا، مع علمك بما قَدَّرته علينا من مخالفتك؟ هذا موضع ﴿لا يسأل عما يفعل﴾ فإنه يقول لهم: هل أمرتكم بما تطيقونه أو بما لا تطيقونه عندكم؟ فلابد أم يقولوا بما جرت العادة به أن نطيقه، فقد كلفهم ما يطيقونه، فثبت أن لله الحجة البالغة، فإنهم جاهلون بعلم الله فيهم زمان التكليف. (ف ح٢/ ٣٣٦)

أفعال الصبيان:

أول درجات التكليف إذا كان ابن سبع سنين إلى أن يبلغ الحلم. وكل ما يفعله الصبي في غير زمان التكليف معتبر في الشرع، في الخير وفي الشر، غير أن الكرم الإلهي جازاه بالخير المعمول في هذا الزمان في الدار الآخرة، وادخر له ذلك، وأما الشر فلم يدخر له في الآخرة منه شيئاً، بل جازاه به في الدنيا، من آلام حسية ونفسية تطرأ على الصبيان، وهي موجودة لا يقدر أحد على إنكارها، وهي عقوبات وعذاب لأمور تطرأ من الصبيان، والصغير يُعَلَّم الصلاة ويضرب عليها وهو ابن عشر سنين، ولا يضرب إلا على واجب. (ف ح٢/ ٦٩١ ـ ح١/ ٥٩٥)

هل يرتفع التكليف؟:

من غلب عليه الحال أو الجنون أو النسيان أو النوم، أو الذي لم يبلغ حد الحلم، فقد زال عنه التكليف، إما بالكلية وإما بالتعليق عند جميع الفقهاء، وعندنا ليس كذلك، لأنه ما ثَمَّ حال ولا صفة في مكلف تخرج عن حكم الشرع، فإنه قد شرع لكل صاحب حال وصفة حكماً، إما بالإحاطة[1] أو غير ذلك من أحكام الشرع، لأنه لا يخلو عن حكم مشروع لصاحب تلك الحال، فما ثَمَّ إلا مكلف، فما ارتفع التكليف، فإن هؤلاء الذين تقول فيهم الفقهاء: قد ارتفع عنهم خطاب الشرع، لم يرتفع، فإن الشرع قد أباح له التصرف فيما يقتضيه طبعه كالحيوان، ولا حرج عليه في ذلك، فكيف يقال: زال عنه حكم الشرع؟

---

(١) هكذا في الأصل ولعله بالإباحة.

والشرع قد حكم له بالإباحة، كما حكم للعاقل البالغ بالإباحة فيما أبيح له، فإن الحكم في الأشياء للشرع لا للعقل، والشرع هو حكم الله في الأشياء، وما ثَمَّ شيء خرج عن حكم الله فيه بأمر ما، فأحكام الشرع وإن تعلقت بالأعيان، فإنها مبنية على الأحوال، فما خوطبت عين بأمر ما، إلا لحال هي عليه، لأجل ذلك الحال خوطب بما خوطب به لا لعينه، فإن العين لا تزال باقية والأحوال تتغير، فيتغير حكم الشرع على العين لتغير الحال، فحال الطفولة والإغماء والجنون وغلبة الحال والفناء والسكر والمرض للشرع فيها أحكام، كما لحال الرجولة والصحة والبقاء والصحو وعدم غلبة الحال للشرع فيها أحكام، فحكم الشرع سار في جميع الأحوال. (ف ح١/ ٤٨٦)

الرؤيا ورؤية النبي ﷺ وما يتعلق بها من أحكام:

اعلم أن الرؤيا ثلاث: منها بشرى، ورؤيا مما يحدث المرء به نفسه في اليقظة فيرتقم في خياله، فإذا نام أدرك ذلك بالحس المشترك، لأنه تصوره في يقظته، فبقي مرتسماً في خياله، فإذا نام وانصرفت الحواس إلى خزانة الخيال أبصرت ذلك، والرؤيا الثالثة من الشيطان، أخرج الترمذي عن أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ: إذا اقترب الزمان، لم تكد رؤيا المؤمن تكذب، وأصدقهم رؤيا أصدقهم حديثاً، ورؤيا المسلم جزءٌ من ستةٍ وأربعين جزأً من النبوة، والرؤيا ثلاث: فالرؤيا الصالحة من الله تعالى، ورؤيا من تحزين الشيطان، ورؤيا مما يحدث الرجل به نفسه، وإذا رأى أحدكم ما يكره، فليقم وليتفل ولا يحدث به الناس - الحديث، وقال فيه: حديث صحيح، وفي حديث أبي قتادة عن رسول الله ﷺ: إذا رأى أحدكم شيئاً يكرهه، فلينفث عن يساره ثلاث مرات، وليستعذ بالله من شرها، فإنها لا تضره؛ وهو حديث حسن صحيح، وفي الحديث الصحيح عن النبي ﷺ: أن رؤيا المسلم على رجل طائر ما لم يحدث بها، فإذا حدث بها وقعت. (ف ح٢/ ٣٧٦)

واعلم أنه يحدث للرائي ثلاث مراتب أو إحداهن: المرتبة الواحدة أن تكون الصورة المدركة راجعة للمرئي بالنظر إلى منزلة ما من منازله، وصفاته التي ترجع إليه، فتلك رؤيا الأمر على ما هو عليه بما يرجع إليه، والمرتبة الثانية أن تكون الصورة المرئية راجعة إلى حال الرائي في نفسه، والمرتبة الثالثة أن تكون الصورة المرئية راجعة إلى الحق المشروع والناموس

الموضوع ـ أي ناموس كان ـ في تلك البقعة، التي ترى تلك الصورة فيها، من ولاة أمر ذلك الإقليم القائمين بناموسه، وما ثَمَّ مرتبة رابعة سوى ما ذكرناه، فالأولى وهي رجوع الصورة إلى عين المرئي، فهي حسنة كاملة ولابد، لا تتصف بشيء من القبح والنقص، والمرتبتان الباقيتان قد تظهر الصورة فيهما بحسب الأحوال، من الحسن والقبح والنقص والكمال، فلينظر إن كان من تلك الصورة خطاب، فبحسب ما يكون الخطاب يكون حاله، وبقدر ما يفهم منه في رؤياه، ولا يعول على التعبير في ذلك بعد الرجوع إلى عالم الحس، إلا إن كان عالماً بالتعبير، أو يسأل عالماً بذلك، ولينظر أيضاً حركته ـ أعني حركة الرائي مع تلك الصورة ـ من الأدب والاحترام أو غير ذلك، فإن حاله بحسب ما يصدر منه في معاملته لتلك الصورة، فإنها صورة حق بكل وجه، وما عدا هذه الصورة التي يراها في الرؤيا التي من الله، فليست إلا من الشيطان إن كان فيه تحزين، أو مما يحدث المرء به نفسه في حال يقظته، فلا يعول على ما يرى من ذلك، ومع هذا وكونها لا يعول عليها، إذا عبرت كان لها حكم ولابد، يحدث لها ذلك من قوة التعبير لا من نفسها، وهو أن الذي يعبرها لا يعبرها حتى يصورها في خياله من المتكلم، فقد انتقلت تلك الصورة من المحل الذي كانت فيه حديث نفس أو تحزين شيطان، إلى خيال العابر لها، وما هي له حديث نفس، فيحكم على صورة محققة ارتسمت في ذاته، فيظهر لها حكم أحدثه حصول تلك الصورة في نفس العابر، فيخرج الأمر في الحس كما عبر.

فإذا رأى أحد رؤيا، فإن صاحبها له فيما رآه حظ، من الخير والشر بحسب ما تقتضي رؤياه، أو يكون الحظ في ناموس الوقت في ذلك الموضع، وأما الصورة المرئية فلا. فيصور الله ذلك الحظ طائراً، وهو ملك في صورة طائر، كما يخلق من الأعمال صوراً ملكية روحانية جسدية برزخية، وإنما جعلها في صورة طائر، لأنه يقال: طار سهمه بكذا، والطائر الحظ، ويجعل الرؤيا معلقة من رجل هذا الطائر، وهي عين الطائر، ولما كان الطائر إذا اقتنص شيئاً من الصيد من الأرض، إنما يأخذه برجله لأنه لا يد له، وجناحه لا يتمكن له الأخذ به، فلذلك علق الرؤيا برجله، فهي المعلقة وهي عين الطائر، فإذا عبرت سقطت لما قيلت له، وعندما تسقط ينعدم الطائر لأنه عين الرؤيا، فيعدم بسقوطها ويتصور في عالم الحس بحسب الحال التي تخرج عليه تلك الرؤيا، فترجع صورة الرؤيا عين الحال لا غير.

ثم إن تسمية النبي ﷺ لها بشرى ومبشرة، لتأثيرها في بشرة الإنسان، فإن الصورة البشرية تتغير بما يرد عليها في باطنها، مما تتخيله في صورة تبصرها أو كلمة تسمعها، إما بحزن أو فرح، فيظهر لذلك أثر في البشرة لابد من ذلك، فإنه حكم طبيعي أودعه الله في الطبيعة، فلا يكون إلا هكذا. (ف ح٢/ ٣٧٧)

واعلم أن الإنسان إذا زهد في غرضه، ورغب عن نفسه، وآثر ربه، أقام له الحق عوضاً من صورة نفسه، صورة هداية إلهية، حقاً من عند حق، حتى يرفل في غلائل النور، وهي شريعة نبيه ورسالة رسوله، فيلقى إليه من ربه ما يكون فيه سعادته، فمن الناس من يراها على صورة نبيه، ومنهم من يراها على صورة حاله، فإذا تجلت له في صورة نبيه، فليكن عين فهمه فيما تلقي إليه تلك الصورة لا غير، فإن الشيطان لا يتمثل على صورة نبي أصلاً، فتلك حقيقة ذلك النبي وروحه، أو صورة ملك مثله عالم من الله بشريعته، فما قال له فهو ذاك، ونحن قد أخذنا عن مثل هذه الصورة أموراً كثيرة من الأحكام الشرعية، لم نكن نعرفها من جهة العلماء ولا من الكتب، فلما عرضت ما خاطبتني به تلك الصورة من الأحكام الشرعية على بعض علماء بلادنا، ممن جمع بين الحديث والمذاهب، فأخبرني بجميع ما أخبرته أنه روي في الصحيح عن النبي ﷺ، ما غادر حرفاً واحداً، وكان يتعجب من ذلك، حتى أنه من جملة ذلك رفع اليدين في الصلاة في كل خفض ورفع، ولا يقول بذلك أهل بلادنا جملة واحدة، وليس عندنا من يفعل ذلك، ولا رأيته، فلما عرضت على محمد بن علي بن الحاج، وكان من المحدثين، روى لي فيه حديثاً صحيحاً عن رسول الله ﷺ ذكره مسلم، ووقفت عليه بعد ذلك في صحيح مسلم لما طالعت الأخبار، ورأيت بعد ذلك أن فيه رواية عن مالك بن أنس، رواها ابن وهب، وذكر أبو عيسى الترمذي هذا الحديث وقال: وبه يقول مالك والشافعي، وكذا اتفق لي في الأخذ من صورة نبيي ﷺ ما يعرض علي من الأحكام المشروعة، التي لم يكن لنا علم بها. (ف ح٣/ ٧٠)

فالمبشرات هي جزء من أجزاء النبوة، فإما أن تكون من الله إلى العبد، أو من الله على يد بعض عباده إليه، وهي الرؤيا يراها الرجل المسلم أو ترى له، فإن جاءته من الله في

رؤياه على يد رسوله ﷺ، فإن كان حكماً تعبد نفسه به ولابد، بشرط أن يرى الرسول ﷺ على الصورة الجسدية التي كان عليها في الدنيا، كما نقل إليه من الوجه الذي صح عنده، حتى أنه إن رأى رسول الله ﷺ يراه مكسور الثنية العليا، فإن لم يره بهذا الأثر فما هو ذاك، وإن تحقق أنه رسول الله ﷺ ورآه شيخاً أو شاباً مغايراً للصورة التي كان عليها في الدنيا ومات عليها، ورآه في حسن أزيد مما وصف له، أو قبح صورة، أو يرى الرائي إساءة أدب من نفسه معه، فذلك كله الحق الذي جاء به رسول الله ﷺ، ما هو رسول الله، فيكون من رآه هذا الرائي عين الشرع، إما في البقعة التي يراه فيها عند ولاة أمور الناس، وإما أن يرجع ما يراه إلى حال الرائي، أو إلى المجموع، غير ذلك لا يكون، فيكون تغير صورته ﷺ عين إعلامه وخطابه إياه، بما هو الأمر عليه في حقه، أو في حق ولاة العصر بالموضع الذي يراه فيه. وقد تتجلى هذه الصورة للخاصة في اليقظة مثل الرؤيا سواء، إلا أن هذا الإنسان يراها في اليقظة، والعامة ترى ذلك في النوم، فإن جاءه بحكم في هذه الصورة، فلا يأخذ به إن اقتضى ذلك نسخ حكم ثابت بالخبر المنقول الصحيح المعمول به. وكل ما أتى به من العلوم والأسرار مما عدا التحليل والتحريم، فلا تحجير عليه فيما يأخذه منها، لا في العقائد ولا في غيرها. وذلك بخلاف حكمه لو رآه ﷺ على صورته، فيلزمه الأخذ به، ولا يلزم غير ذلك، فإن الله يقول ﴿اليوم أكملت لكم دينكم﴾ هذا هو الفرقان عند أهل الله بين الأمرين، فإنهم قد يرونه ﷺ في كشفهم، فيصحح لهم من الأخبار ما ضعف عندهم بالنقل، وقد ينفون من الأخبار ما ثبت عندنا بالنقل، كما ذكر مسلم في صدر كتابه عن شخص، أنه رأى رسول الله ﷺ في المنام، فعرض عليه ألف حديث كان في حفظه، فأثبت ﷺ من الألف ستة أحاديث وأنكر ﷺ ما بقي، فمن رآه ﷺ في المنام فقد رآه في اليقظة ما لم تتغير عليه الصورة، فإن الشيطان لا يتمثل على صورته أصلاً، فهو معصوم الصورة حياً وميتاً، فمن رآه فقد رآه في أي صورة رآه. (ف ح٤/ ٢٧، ١٨٤ ـ ح٣/ ٧٠ ـ ح٤/ ٢٧ ـ ح٣/ ٧٠ ـ ح٤/ ٢٧)

فمن صبر نفسه على ما شرع الله له على لسان رسوله ﷺ، فإن الله لابد أن يخرج إليه رسوله ﷺ في مبشرة يراها، أو كشف بما يكون له عند الله من الخير، وإنما يخرج الله إليه رسوله ﷺ، لأن رسول الله ﷺ لا يتصور على صورته غيره، فمن رآه رآه لا شك فيه. فإن

أوحى إليه بالحكم الرسول، فله أن يقتصر بذلك على نفسه ويقول، فإن تحقق السامع حقه، وثبت عنده صدقه، تعين في ذلك اتباعه، وحرم عليه نزاعه، فإن كان ناسخاً لحكم ثبت بخبر الواحد، فالأخذ به معين عند الواجد، وبقي النظر والتكملة في المقلد له، فإن كانت العدالة على السواء، فصاحب الرؤيا أولى بمحجة الاهتداء، فحكم وحي المنام بشرائطه حكم اليقظان، بالدليل النقلي والبرهان، وهو بمنزلة الصاحب في السماع، والتابع إياه بمنزلة الأتباع، وإن كان الموحي بذلك الحق تعالى أو الملك إليه، فيتناوله بحسب الصورة التي نزل بها عليه، ولا يتخذ ذلك شرعاً يتعبده، وإن كان يحمده. (ف ح٤/ ١٨٤، ٣٦٩)

فإن قيل: اليوم ما ثَمَّ شرع إلا واحد، فهل يتصور أن يحكم أنبياء الأولياء[1] بما يخالف

---

(١) لفهم هذا الاصطلاح، يجب مراجعة الباب ١٥٥ والباب ١٥٦ من الجزء الثاني من الفتوحات المكية، ونثبت منها ما يأتي لإيضاح هذا المصطلح، يقول الشيخ رضي الله عنه: قال ﷺ إن الرسالة والنبوة قد انقطعت؛ وما انقطعت إلا من وجه خاص، انقطع منها مسمى النبي والرسول، ولذلك قال: فلا رسول بعدي ولا نبي؛ ثم أبقى منها المبشرات، وأبقى منها حكم المجتهدين، وأزال عنهم الاسم وأبقى الحكم، وأمر من لا علم له بالحكم الإلهي أن يسأل أهل الذكر، فيفتونه بما أداه إليه اجتهادهم، وإن اختلفوا كما اختلفت الشرائع ﴿لكل جعلنا منكم شرعةً ومنهاجاً﴾ وكل في هذه الأمة شرع مقرر لنا من عند الله، مع علمنا بأن مرتبتهم دون مرتبة الرسل الموحى إليهم من عند الله، فالنبوة والرسالة من حيث عينها وحكمها ما نسخت، وإنما انقطع الوحي الخاص بالرسول والنبي من نزول الملك على أذنه وقلبه، وتحجير لفظ النبي والرسول، فلا يقال في المجتهد إنه نبي ولا رسول، كما حجر الاجتهاد على الأنبياء فيما شرعه، والمجتهد وإن كان يرشد الناس بما أداه إليه دليله واجتهاده، فلا يطلق عليه هذا الاسم، فهو لفظ خاص بالأنبياء والرسل. (ف ح٢/ ٢٥٢)
واعلم أن النبوة البشرية على قسمين: قسم من الله إلى عبده من غير روح ملكي بين الله وبين عبده، بل إخبارات إلهية يجدها في نفسه من الغيب، أو في تجليات لا يتعلق بذلك الإخبار حكم تحليل ولا تحريم، بل تعريف إلهي ومزيد علم بالإله، أو تعريف بصدق حكم مشروع ثابت، أنه من عند الله لهذا النبي الذي أرسل إلى من أرسل إليه، أو تعريف بفساد حكم قد ثبت بالنقل صحته عند علماء الرسوم، فيطلع صاحب هذا المقام على صحة ما صح من ذلك وفساد ما فسد، مع وجود النقل بالطرق الضعيفة، أو صحة ما فسد عند أرباب النقل،
←

شرع محمد ﷺ؟ قلنا: لا نعم؛ فأما قولنا لا، فإنه لا يجوز أن يحكم برأيه، وأما قولنا نعم، فإنه يجوز للشافعي أن يحكم بما يخالف به حكم الحنفي، وكلاهما شرع رسول الله ﷺ، فإنه قرر الحكمين، فخالفت شرعه بشرعه، فإذا اتفق أن تخبر أنبياء الأولياء، فيما يعلمهم الحق من أحكام شرع رسول الله ﷺ، أو يشهدون الرسول ﷺ فيخبرهم بالحكم، في أمر يرى خلافه أحمد والشافعي ومالك وأبو حنيفة، لحديث رووه صح عندهم من طريق النقل، فوقفت عليه أنبياء الأولياء وعلمت ـ من طريقها الذي ذكرناه ـ أن شرع محمد ﷺ يخالف هذا الحكم ـ وأن ذلك الحديث في نفس الأمر ليس بصحيح، وجب عليهم إمضاء الحكم بخلافه ضرورة، كما يجب على صاحب النظر إذا لم يقم له دليل على صحة ذلك الحديث، وقام لغيره دليل على صحته، وكلاهما قد وفّى الاجتهاد حقه، فيحرم على كل واحد من المجتهدين أن يخالف ما ثبت عنده، وكل ذلك شرع واحد، فمثل هذا يظهر من أنبياء الأولياء، بتعريف الله أنه شرع هذا الرسول، فيتخيل الأجنبي فيه أنه يدعي النبوة، وأنه ينسخ بذلك شرع رسول الله ﷺ فيكفره، وقد رأينا هذا كثيراً في زماننا، وذقناه من علماء وقتنا، فنحن نعذرهم لأنه ما قام عندهم دليل صدق هذه الطائفة، وهم مخاطبون بغلبة

← أو فساد ما صح عندهم، والإخبار بنتائج الأعمال وأسباب السعادات، وحكم التكاليف في الظاهر والباطن، ومعرفة الحد في ذلك والمطلع، كل ذلك ببينة من الله وشاهد عدل إلهي من نفسه، غير أنه لا سبيل أن يكون على شرع يخالف شرع نبيه ورسوله الذي أرسل إليه وأمرنا باتباعه، فيتبعه على علم صحيح، وقدم صدق ثابت عند الله تعالى، وهذا كله كان في الأمم السالفة، وأما في هذه الأمة المحمدية، فحكمهم ما ذكرناه وزيادة، وهو أن لهم بحكم شرع محمد ﷺ، أن يسنوا سنة حسنة، مما لا تحل حراماً ولا تحرم حلالاً، ومما لها أصل في الأحكام المشروعة، وتسنينه إياها أعطاه له مقامه، وإنما حكم به الشرع وقرره بقوله: من سن سنة حسنة (الحديث). . . والقسم الثاني من النبوة البشرية، هم الذين يكونون مثل التلامذة بين يدي الملك، ينزل عليهم الروح الأمين بشريعة من الله في حق نفوسهم يتعبدهم بها، فيحل لهم ما شاء ويحرم عليهم ما شاء، ولا يلزمهم اتباع الرسل، وهذا كله كان قبل مبعث محمد ﷺ، فأما اليوم فما بقي لهذا المقام أثر إلا ما ذكرناه.

(ف ح٢/ ٢٥٤)

وخلاصة هذا التعريف، هو أن أنبياء الأولياء، هو كل شخص أقامه الحق في تجل من تجلياته، وأقام له مظهر محمد ﷺ ومظهر جبريل عليه السلام، حتى إذا فرغ من خطابه وفزع ←

الظنون، وهؤلاء علماء بالأحكام غير ظانين بحمد الله، فلو وفوا النظر حقه لسلموا له حاله، كما يسلم الشافعي للمالكي حكمه، ولا ينقضه إذا حكم به الحاكم، غير أنهم رضي الله عنهم، لو فتحوا هذا الباب على نفوسهم، لدخل الخلل في الدين من المدعي صاحب الغرض فسدوه، وقالوا: إن الصادق من هؤلاء لا يضره سدنا هذا الباب، ونِعْمَ ما فعلوه، ونحن نسلم لهم ذلك ونصوبهم فيه، ونحكم لهم بالأجر التام عند الله، ولكن إذا لم يقطعوا بأن ذلك مخطىء في مخالفتهم، فإن قطعوا فلا عذر لهم، فإن أقل الأحوال أن ينزلوهم منزلة أهل الكتاب، لا نصدقهم ولا نكذبهم، فإنه ما دل دليل على صدقهم ولا كذبهم، بل ينبغي أن يجروا عليهم الحكم الذي ثبت عندهم، مع وجود التسليم لهم فيما ادعوه، فإن صدقوا فلهم، وإن كذبوا فعليهم. (ف ح٢/ ٧٩)

نزول الملائكة على البشر والإلهام:

إذا تنزلت الأملاك على قلوب النساك، أوحت إليها ما أوحت، وأمطرت أنواءها بعد ما أصحت، فمنها ما أمست ومنها ما أضحت، فالأملاك ذوو الأنباء، هم تلامذة أول

← عن قلب هذا الولي، عقل صاحب هذا المشهد جميع ما تضمنه ذلك الخطاب، من الأحكام المشروعة الظاهرة في هذه الأمة المحمدية، فيأخذها هذا الولي كما أخذها المظهر المحمدي، للحضور الذي حصل له في هذه الحضرة، مما أمر به ذلك المظهر المحمدي من التبليغ لهذه الأمة، فيرد إلى نفسه وقد وعى ما خاطب الروح به مظهر محمد ﷺ، وعلم صحته علم يقين بل عين يقين، فأخذ حكم هذا النبي وعمل به على بينة من ربه، فرب حديث ضعيف قد ترك العمل به لضعف طريقه، من أجل وضاع كان في روايته، ويكون صحيحاً في نفس الأمر، ويكون هذا الواضع مما صدق في هذا الحديث ولم يضعه، وإنما رده المحدث لعدم الثقة بقوله في نقله، وذلك إذا انفرد به ذلك الواضع وكان مدار الحديث عليه، وأما إذا شاركه فيه ثقة سمعه معه قُبِل ذلك الحديث من طريق ذلك الثقة، وهذا ولي سمعه من الروح يلقيه على حقيقة محمد ﷺ، كما سمع الصحابة في حديث جبريل عليه السلام مع محمد ﷺ في الإسلام والإيمان والإحسان، ورب حديث يكون صحيحاً من طريق روايته وهو في نفس الأمر ليس كذلك، فيسأل هذا الولي في هذا المظهر النبيِّ ﷺ عنه فينكره، وقال له: لم أقله ولا حكمت به؛ وقد يعرف هذا المكاشف مَنْ وضع ذلك الحديث الصحيح طريقه في زعمهم، إما أن يسمى له أو تقام له صورته، فهؤلاء هم أنبياء الأولياء. (ف ح١/ ١٥٠)

الآباء، أين المنزلة من المنزلة، فالبنون ما عندهم من العلم إلا ما نقل إليهم الملأ الأعلى، مما استفاده من أبيهم بقدر الفهم، فالملأ الأعلى وسائط، وبيننا وبين أبينا روابط، فبضاعتنا ردت إلينا، وبها نزلوا علينا، فما في أيدينا سوى مال أبينا، وللملأ الأعلى أجر أداء الأمانة، والتنـزه عن الخيانـة، فإنهم من أولي العصمة، وممن اكتسب من أبينا الرحمة، أين ذلك الانقبـاض، وفـظاظة الاعتراض، من هذا اللطف الخفي، والإبلاغ عن المبلغ الحفي، والملائكة لا تزال تنزل بالتنزيل، على قلوب أهل الجمع والتفصيل، ولكن لا تشرع إلا لنبي أو رسـول، مضى زمن الـرسـالـة والنبوة، وبقي الوحي فتوة، فإن ورد بحكم متصور، فإنـما هو إخبـار بشرع قد تقـرر، فليعـول الـولي عليه، وليستند في العمل به إليه، وإن وهنت روايتـه في الظاهر، فهو الصحيح، وإن ورد ضعف الصحيح في الظاهر، فالعمل ممن ورد عليه به عمـل في ربـح، ويجني العـامـل به ممن ليست له هذه المنزلة جبره، ويسعد الله به غيره. (ف ح٤/ ٣٦١، ٣٩٥)

فاعلم أن الملك لا ينزل بوحي على قلب غير نبي أصلاً، ولا بأمر إلهي جملة واحدة، فإن الشريعة قد استقرت، وتبين الفرض والواجب والمندوب والمباح والمكروه، فانقطع الأمر الإلهي بانقطاع النبوة والرسالة، ولهذا لم يكتف رسول الله ﷺ بانقطاع الرسالة فقط، لئلا يتوهم أن النبوة باقية في الأمة، فقال عليه السلام: إن النبوة والرسالة قد انقطعت، فلا نبي بعدي ولا رسول؛ فما بقي أحد من خلق الله يأمره الله بأمر يكون شرعاً يتعبده به، فإنه إن أمـره بفرض كان الشارع قد أمره به، فالأمر للشارع، وذلك وَهْمٌ منه، وادعاء نبوة قد انقطعت، فإن قال: إنما يأمره بالمباح، قلنا: لا يخلو إما أن يرجع ذلك المباح واجباً في حقه، فهذا هو عين نسخ الشرع الذي هو عليه، حيث صير بهذا الوحي المباح الذي قرره الرسول مباحاً، واجباً يعصي بتركه، وإن أبقاه مباحاً كما كان، فكذلك كان، فأي فائدة في الأمر الذي به جاء هذا المَلَك لهذا المدعي صاحب هذا المقام، فإن قال: ما جاء به مَلَك، لكن الله أمرني به من غير واسطة، قلنا: هذا أعظم من ذلك، فإنك ادعيت أن الله يكلمك كما كلم موسى عليه السلام، ولا قائل به من علماء الرسوم ولا من علماء أهل الذوق، ثم إنه لو كلمك أو لو قال لك، فما كان يلقي إليك في كلامه إلا علوماً وأخباراً، لا أحكاماً ولا

شرعاً ولا يأمرك أصلاً، فإنه إن أمرك كان الحكم مثل ما قلنا في وحي الملك، فإن كان ذلك الذي دندنت عليه عبارة عن أن الله خلق في قلبك علماً بأمر ما، فما ثَمَّ في كل نَفَسٍ إلا خلق العلم في كل إنسان، فما يختص به ولي من غيره، وقد بينا في هذا الكتاب (الفتوحات المكية) وغيره ما هو الأمر عليه، ومنعنا جملة واحدة أن يأمر الله أحداً بشريعة يتعبده بها في نفسه، أو يبعثه بها إلى غيره، وما نمنع أن يعلمه الحق ـ على الوجه الذي نقرره وقرره أهل طريقنا ـ بالشرع الذي تعبده به على لسان الرسول عليه السلام، من غير أن يعلمه ذلك عالم من علماء الرسوم، بالمبشرات التي أبقيت علينا من آثار النبوة، وهي الرؤيا يراها الرجل المسلم أو ترى له، وهي حق ووحي، ولا يشترط فيها النوم، لكن قد تكون في النوم وفي غير النوم، وفي أي حالة كانت، فهي رؤيا في الخيال، بالحس لا في الحس، والمتخيل قد يكون من داخل في القوة، وقد يكون من خارج بتمثل روحاني، أو التجلي المعروف عند القوم، ولكن هو خيال حقيقي، إذا كان المزاج المستقيم المهيأ للحق. (ف ح ٣/ ٢٨)

وتنزل رقائق من الأملاك على قلوب الأولياء، فإذا تراءت الرقيقة للولي رجلاً ممثلاً، أو صورة حيوان يخاطبه بما جاء به إليه، فإن كان ولياً فيعرضه على الكتاب والسنة، فإن وافق، رآه خطاب حق وتشريف لا غير، لا زيادة حكم ولا إحداث حكم، لكن قد يكون بيان حكم، أو إعلاماً بما هو الأمر عليه، فيرجع ما كان مظنوناً معلوماً عنده، وإن لم يوافق الكتاب والسنة، رآه خطاب حق وابتلاء، لابد من ذلك، فعلم قطعاً أن تلك الرقيقة ليست برقيقة ملك، ولا بمجلى إلهي، ولكن هي رقيقة شيطانية، فإن الملائكة ليست لها مثل هذا المقام، وإنها أجل من ذلك، فما بقي للأولياء اليوم بعد ارتفاع النبوة إلا التعريف، وانسدت أبواب الأوامر الإلهية والنواهي، فمن ادعاها بعد محمد ﷺ فهو مدع شريعة أوحي بها إليه، سواء وافق بها شرعنا أو خالف، فتحفظوا ياإخواننا من غوائل هذا الموطن. ومن ادعى نبوة التشريع بعد محمد ﷺ فقد كذب، بل كذب وكفر بما جاء به الصادق رسول الله ﷺ. ولا يتعدى كشف الولي في العلوم الإلهية فوق ما يعطيه كتاب نبيه ووحيه، قال الجنيد في هذا المقام: علمنا هذا مقيد بالكتاب والسنة؛ وقال الآخر: كل فتح لا يشهد له الكتاب والسنة فليس بشيء؛ فلا يفتح لولي قط إلا في الفهم في الكتاب العزيز، لهذا قال تعالى ﴿ما فرطنا

في الكتاب من شيء﴾ وقال في ألواح موسى ﴿وكتبنا له في الألواح من كل شيء موعظة وتفصيلاً لكل شيء﴾ فلا يخرج علم الولي واحدة عن الكتاب والسنة، فإن خرج أحد عن ذلك، فليس بعلم ولا علم ولاية معاً، بل إذا حققته وجدته جهلاً، والجهل عدم والعلم وجودٌ محقق، فالولي لا يؤمر أبداً بعلم فيه تشريع ناسخ لشرعه، ولكن قد يلهم لترتيب صورة لا عين لها في الشرع من حيث مجموعها، ولكن من حيث تفصيل كل جزء منها وجدته أمراً مشروعاً، فهو تركيب أمور مشروعة، أضاف بعضها إلى بعض هذا الولي، أو أضيفت إليه بطريق الإلقاء أو اللقاء أو الكتابة، فظهر بصورة لم تظهر في الشرع بجمعيتها، فهذا القدر له من التشريع، وما خرج بهذا الفعل من الشرع المكلف به، فإن الشارع قد شَرَعَ له أن يُشَرِّع مثل هذا، فما شرع إلا عن أمر الشارع، فما خرج عن أمره، فمثل هذا قد يؤمر به الولي، وأما خلاف هذا فلا، فإن قلت: وأين جعل الله للولي العالِم ذلك بلسان الشرع؟ قلنا: قال ﷺ: من سن سنة حسنة، كان له أجرها وأجر من عمل بها إلى يوم القيامة، لا ينقص ذلك من أجورهم شيئاً؛ فقد سَنَّ له أن يسن، ولكن مما لا يخالف فيه شرعاً مشروعاً، ليحل به ما حرم، أو يحرم به ما حلل. (ف ح٣/ ٣٩ ـ ح٢/ ٢٤ ـ ح٣/ ٥٦)

وأما من قال من أصحابنا وذهب إليه ـ كالإمام أبي حامد الغزالي وغيره ـ أن الفرق بين الولي والنبي نزول الملك، فإن الولي ملهم، والنبي ينزل عليه الملك مع كونه في أمور يكون ملهماً، فإنه جامع بين الولاية والنبوة، فهذا غلط عندنا من القائلين به، ودليل عدم ذوق القائلين به، وإنما الفرقان إنما هو فيما ينزل به الملك لا في نزول الملك، فالذي ينزل به الملك على الرسول والنبي، خلاف الذي ينزل به الملك على الولي التابع، فإن الملك قد ينزل على الولي التابع بالاتباع، وبإفهام ما جاء به النبي، مما لم يتحقق هذا الولي بالعلم به، وإن كان متأخراً عنه بالزمان، أعني متأخراً عن زمان وجوده، فقد ينزل عليه بتعريف صحة ما جاء به النبي وسقمه مما قد وضع عليه، أو توهم أنه صحيح عنه، أو ترك لضعف الراوي وهو صحيح في نفس الأمر، وقد ينزل عليه الملك بالبشرى من الله، بأنه من أهل السعادة والفوز وبالأمان، كل ذلك في الحياة الدنيا، فإن الله عز وجل يقول ﴿لهم البشرى في الحياة الدنيا﴾ وقال في أهل الاستقامة القائلين بربوبية الله، إن الملائكة تنزل عليهم، قال تعالى

﴿إن الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا تتنزل عليهم الملائكة ألا تخافوا ولا تحزنوا وأبشروا بالجنة التي كنتم توعدون نحن أولياؤكم في الحياة الدنيا﴾ ومن أولياء الله من يكون له من الله ذوق الإنزال في التنزيل، فما طرأ ما طرأ على القائلين بخلاف هذا، إلا من اعتقادهم في نفوسهم أنهم قد عموا بسلوكهم جميع الطرق والمقامات، وأنه ما بقي مقام إلا ولهم فيه ذوق، وما رأوا أنهم نزل عليهم ملك، فاعتقدوا أن ذلك مما يختص به النبي، فذوقهم صحيح وحكمهم باطل. (ف ح٣/ ٣١٦)

واعلم أن لنا من الله الإلهام لا الوحي، فإن سبيل الوحي قد انقطع بموت رسول الله ﷺ، وقد كان الوحي قبله، ولم يجيء خبر إلهي أن بعده وحياً، كما قال ﴿ولقد أوحي إليك وإلى الذين من قبلك﴾ ولم يذكر وحياً[1] بعده، وإن لم يلزم هذا، وقد جاء الخبر النبوي الصادق في عيسى عليه السلام ـ وقد كان ممن أوحي إليه قبل رسول الله ﷺ ـ أنه عليه السلام لا يؤمنا إلا منا، أي بسنتنا، فله الكشف إذا نزل والإلهام كما لهذه الأمة، ولا يتخيل في الإلهام أنه ليس بخبر إلهي، ما هو الأمر كذلك، بل هو خبر إلهي، وإخبار من الله للعبد على يد ملك مغيب عن هذا الملهم، وقد يلهم من الوجه الخاص، فالرسول والنبي يشهد الملك ويراه رؤية بصر عندما يوحي إليه، وغير الرسول يحس بأثره[2] ولا يراه رؤية بصر، فيلهمه الله به ما شاء أن يلهمه، أو يعطيه من الوجه الخاص بارتفاع الوسائط، وهو أجَلّ الإلقاء وأشرفه، وهو الذي يجتمع فيه الرسول والولي أيضاً، فأصابع الرحمن للوجه الخاص، ولمـة الملك للوجه المشترك، والإلهام الالهي أكثره لا واسطة فيه، فمن عرفه عرف كيف يأخذه، ومحله النفس. (ف ح٣/ ٢٣٨)

فالفتى هو من يسري فعله وتصرفه في الجماد والنبات والحيوان وفي كل موجود، ولكن على ميزان العلم المشروع، وإن ورد عليه أمر الهي فيما يظهر له، يحل له ما ثبت تحريمه في نفس الأمر من الشرع المحمدي، فقد لبّس فيه، فيتركه ويرجع إلى حكم الشرع الثابت، فإنه قد ثبت عند أهل الكشف بأجمعهم، أنه لا تحليل ولا تحريم ولا شيء من أحكام الشرع

---

(١) يعني هنا وحي التشريع.

(٢) هذا ما يعنيه الشيخ قدس الله سره بالتنزيل.

لأحد بعد انقطاع الرسالة والنبوة من أهل الله، فلا يعول عليه صاحب ذلك، ويعلم قطعاً أنه هوى نفسي، إذ كان ذلك الأمر المحلل أو المحرم في نفس الأمر، هذا شرطه، ولا يمنع التعريف الإلهي لأهل الله بصحة الحكم المشروع في غير المتواتر المنصوص عليه، وأما في المتواتر المنصوص، إذا ورد التعريف بخلافه فلا يعول عليه، هذا لا خلاف فيه عند أهل الله من أهل الكشف والوجود، فإنه من المنتمين إلى الله من يطرأ عليهم التلبيس في أحوالهم من حيث لا يشعرون، وهو مكر خفي وكيد متين إلهي، واستدراج من حيث لا يشعرون، فإياك أن ترمي ميزان الشرع من يدك في العلم الرسمي، والمبادرة لما حكم به، وإن فهمت منه خلاف ما يفهمه الناس مما يحول بينك وبين إمضاء ظاهر الحكم به فلا تعول عليه، فإنه مكر نفسي بصورة إلهية من حيث لا تشعر، وقد وقعنا بقوم صادقين من أهل الله ممن التبس عليهم هذا المقام، ويرجحون كشفهم وما ظهر لهم في فهمهم مما يبطل ذلك الحكم المقرر، فيعتمدون عليه في حق نفوسهم، ويسلمون ذلك الحكم المقرر في الظاهر للغير، وهذا ليس بشيء عندنا ولا عند أهل الله؛ وكل من عول عليه فقد خلط، وخرج عن الانتظام في سلك أهل الله، ولحق بالأخسرين أعمالاً، الذين ضل سعيهم في الحياة الدنيا وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعا، وربما يبقى صاحب هذا الكشف على العمل بظاهر ذلك الحكم ولا يعتقده في حق نفسه، فيعمله تقريراً للظاهر، ويقول: ما أعطي من نفسي لهذا الأمر المشروع إلا ظاهري، فإني قد اطلعت على سره، فحكمه على سري خلاف حكمه على ظاهري، فلا يعتقده في سره عند العمل به، فمن عمل على هذا منه فقد أحبط عمله وهو في الآخرة من الأخسرين، فما ربحت تجارتهم وما كانوا مهتدين، وخرج عن أن يكون من أهل الله، ولحق بمن اتخذ إلهه هواه وأضله الله على علم، فهو يظن أنه في الحاصل وهو في الفائت. (ف ح٢/ ٢٣٣)

إذا يخص الذي يوحى إليه بما — أتى به الوحي من علم ومن خبر
من غير معرفة منه بذاك ولا — يدري به أحد من سائر البشر
فلا يعرفه وليلزم شرائطه — بالاتباع الذي قد جاء في الأثر
هذا هو الأدب المختار جاء به — رسول ربك في الآيات والسور

في مثل طه وفي مثل القيامة لا تعـدل به أدباً إن كنت ذا نظر
هذي وصيتنـا فالـزم طريقتهـا فإنـما أنت في الـدنيا على سفر

(ف ح٤/ ٣٩٩)

الحقيقة والشريعة:

ما نال من جعل الشريعة جانباً شيئـاً ولـو بلغ السـماء منـاره

خذ من علوم الشريعة على قدر ما تمس الحاجة إليه، مما يفرض عليك طلبه خاصة، وقل رب زدني علماً على الدوام دنياً وآخرة. فقد ختم الله بمحمد ﷺ جميع الرسل عليهم السلام، وختم بشرعه جميع الشرائع، فلا رسول بعده بشرع، ولا شريعة بعد شريعته تنزل من عند الله، إلا ما قرره شرعه من اجتهاد علماء أمته، في استنباط الأحكام من كتابه وسنة نبيه. **وما ثَمَّ حقيقة تخالف شريعة**، لأن الشريعة من جملة الحقائق. فهي حقيقة لكن تسمى شريعة، وهي حق كلها، والحاكم بها حاكم بحق، مثاب عند الله، لأنه حكم بما كلف أن يحكم به، وإن كان المحكوم له على باطل والمحكوم عليه على حق. فعين الشريعة عين الحقيقة، والشريعة حق، ولكل حق حقيقة، فحق الشريعة وجود عينها، وحقيقتها ما تنزل في الشهود منزلة شهود عينها في باطن الأمر، فتكون في الباطن كما هي في الظاهر من غير مزيد. فالشريعة هي الحقيقة. ولكن تخيل مَنْ لا يعرف أن الشريعة تخالف الحقيقة، وهيهات لما تخيلوه، بل الحقيقة عين الشريعة، فإن الشريعة جسم وروح، فجسمها علم الأحكام، وروحها الحقيقة، فما ثَمَّ إلا شرع، وثَمَّ موطن يجمع فيه بين الشريعة التي هي علم الأحكام بالدنيا، وبين الحقيقة التي هي علم الآخرة وأحكام الحق بها، فيكون علم الأحكام مسؤولاً. ولما كانت الفطر مختلفة متفاضلة، بحسب ما ألقى الله عندها، فإنها على أقسام، أصلها المزاج الذي ركبه الله عليه، وهو السبب في اختلاف نظر العلماء بأفكارهم في المعقولات، فقليل من العلماء من يتصور التجريد الكلي عن المواد، ولهذا أكثر الشريعة جاءت على فهم العامة، وتأتي فيها تلويحات للخاصة، مثل قوله تعالى ﴿ليس كمثله شيء﴾ و﴿سبحان ربك رب العزة عما يصفون﴾. ولما رأى القوم أنهم عاملون بالشريعة خصوصاً وعموماً، ورأوا أن الحقيقة لا يعلمها إلا الخصوص، فرقوا بين الشريعة والحقيقة، فجعلوا

الشريعة لما ظهر من أحكام الحقيقة، وجعلوا الحقيقة لما بطن من أحكامها، لما كان الشارع ـ الذي هو الحق ـ قد تسمى بالظاهر وبالباطن، وهذان الاسمان له حقيقة. فالشريعة لب العقل، والحقيقة لب الشريعة، فهي كالدهن في اللب الذي يحفظه القشر، فاللب يحفظ الدهن، والقشر يحفظ اللب، كذلك العقل يحفظ الشريعة، والشريعة تحفظ الحقيقة، فمن أدعى شرعاً بغير عقل لم تصح دعواه، فإن الله ما كلف إلا من استحكم عقله، ما كلف مجنوناً ولا صبياً ولا من خرف من الكبر، ومن ادعى حقيقة من غير شريعة فدعواه لا تصح. والمعصوم المحفوظ يسعى من نور الحقيقة، سواء علمها أو لم يعلمها، فيكشفها بنور الحقيقة، ويكشف أنه سعى منه، ثم ينكشف له النور الذي يسعى إليه وهو الشريعة، فصاحب هذا المقام هو المعصوم المحفوظ المعتنى به، العالم الذي لا يجهل، لاتصافه بالعلم الذي لا جهل فيه، فإن ثَمَّ عبيداً يسعون من نور الشريعة إلى نور الحقيقة، ويخاف عليهم، وهؤلاء الذين يسعون على كشف من نور الحقيقة إلى نور الشريعة آمنون من هذا المكر الإلهي، فهم على بصيرةٍ من أمرهم، وهؤلائك تحت خطر عظيم، يمكن أن يعصموا فيه ويمكن أن يخذلوا. فنور الشرع هو الذي قال فيه تعالى ﴿نهدي به من نشآء من عبادنا﴾ وقال ﴿ومن لم يجعل الله له نوراً فما له من نور﴾ وقال ﴿نور على نور﴾ فإذا اجتمع نور الشرع مع نور بصر التوفيق والهداية، بان الطريق بالنورين، فلو كان نوراً واحداً لما ظهر له ضوء، ولا شك أن نور الشرع قد ظهر كظهور نور الشمس، ولكن الأعمى لا يبصره، كذلك من أعمى الله بصيرته لم يدركه فلم يؤمن به، ولو كان نور عين البصيرة موجوداً، ولم يظهر للشرع نور، بحيث أن يجتمع النوران، فيحدث الضوء في الطريق، لما رأى صاحب نور البصيرة كيف يسلك، لأنه في طريق مجهولة لا يعرف ما فيها، ولا أين تنتهي به من غير دليل ومُوَقِّف؟ فهذا الشخص الماشي في هذه الطريق، إن لم يحفظ سراجه من الأهواء أن تطفئه بهبوبها، وإلا هبت عليه رياح زعازع فأطفأت سراجه وذهب نوره، وهو كل ريح يؤثر في نور توحيده وإيمانه، فإن هبت رياح لينة تميل لسان سراجه وتحيره، حتى يتحير عليه الضوء في مشاهدة الطريق، فتلك الريح كمتابعة الهوى في فروع الشريعة، وهي المعاصي التي لا يكفر بها الإنسان ولا تقدح في توحيده وإيمانه، فلقد خلقنا لأمر عظيم، ولكن إذا اقتحمنا الشدائد

وقاسينا المكاره، حصلنا على أمرٍ عظيمٍ، وهو سعادة الأبد التي لا شقاء فيها.

(ديوان/ ١٦ - ف ح١/ ٦٤٣ - ح٤/ ٧٥ - ح٢/ ٥٦٣، ٥٦٢، ٥٦٣ - كتاب التراجم - ف ح٢/ ٨٦، ٥٦٣ - ح٤/ ٤١٩ - ح٢/ ٤٨٧، ٦٨٧)

فعلم الشريعة علم محجة وطريق، ولابد له من سالك، والسلوك تعب، وغاية طريق الشريعة السعادة الحسية، وليست الحقيقة غايتها في العموم، قال الله تعالى لنبيه ﷺ آمراً ﴿وقل رب زدني علماً﴾ يريد من العلم به، من حيث ما له تعالى من الوجوه في كل مخلوق ومُبْدَعٍ، وهو علم الحقيقة، فما طلب الزيادة من علم الشريعة، فإن من الناس من ينال الحقيقة في أول قدمٍ يضعه في طريق الشريعة، لأن وجه الحق في كل قدم، وما كل أحد يكشف له وجه الحق في كل قدم، والشريعة هي المحكوم بها في المكلفين، والحقيقة الحكم بذلك المحكوم به، والشريعة تنقطع والحقيقة لها الدوام، فإنها باقية بالبقاء الإلهي، والشريعة باقية بالإبقاء الإلهي، والإبقاء يرتفع والبقاء لا يرتفع، والشريعة طرق الله تعالى، قال تعالى ﴿لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجاً﴾ وهي الطرق، والحقيقة عين واحدة وهي غاية لهذه الطرق، وهو قوله ﴿وإليه يرجع الأمر كله﴾ فالحقيقة كل شرع يطلبها، إذ هي باطن كل شرع، والشرائع صورها الظاهرة في عالم الشهادة، فظاهر الشريعة ستر على حقيقة حكم التوحيد، بنسبة كل شيء إلى الله، فالطهارة في الشريعة متعلقها في الباطن أن يصحبها التوحيد، بأن تراها حكم الله في خلقه، لا حكم مخلوق مثل السياسات الحكمية، فالشرع حكم الله لا حكم العقل كما يراه بعضهم، فطهارة الشريعة رؤيتها من الله الواحد الحق، والعبد محصور في قبضة الاقتدار، مملوك في يد من بيده ملكوت كل شيء، وهو الواحد القهار، يتصرف بالحقيقة تحت قيد الشريعة.

(ف ح٣/ ١٥١ - ح١/ ٣٤٧ - كتاب الكتب)

علم الطريقة لا ينال براحةٍ	ومقايس فاجهد لعلك تظفر
عزت علوم القوم عن إدراك من	لا يعتريه صبابةٌ وتحير
وتخشعٌ وتفجعٌ وتشرعٌ	بتشرعٍ للّه لا يتغير

هذا مقـــام القـوم في أحـوالهم ليسوا كمن قال الشريعة مزجر
ثم ادعى أن الحقيقـــة خالفت ما الشرع جاء به ولكن تســـتر
تبـــأ لها من قالـــةٍ من جاحـــدٍ ويـــلٌ له يوم الجـحيم يسعـــر

الطريـــق[1]:

المـطرق الشارع، والطريق المطرقة الشريعة، فمن سافر في هذه الطريق وصل إلى الحقيقة. ولا طريق لنا إلى الله إلا ما شرعه، فمن قال بأن ثَمَّ طريقاً إلى الله خلاف ما شرع فقوله زور، فلا يقتدى بشيخ لا أدب له وإن كان صادقاً في حاله.

لا تقتدي بالذي زالت شريعته عنـه ولـو جاء بالإنبـا عن الله

فالطريق هو مراسم الحق المشروعة التي لا رخصة فيها من عزائم ورخص في أماكنها، فإن الرخص في أماكنها لا يأتيها إلا ذو عزيمة، فإن كثيراً من أهل الطريق لا يقول بالرخص، وهو غلط، فإنه يفوته محبة الله في إتيانها، فلا يكون له ذوقٌ فيها.

(ف ج٢/ ٣٨٣، ٣٦٦، ٣٦٤، ١٣٣)

الكرامـــات[2] :

وما الكرامة إلا عصمة وجدت في حال قولٍ وأفعـالٍ ونيـات
تلك الكرامة لا تبغي بها بدلاً واحذر من المكر في طي الكرامات

الكرامة على قسمين: حسية ومعنوية، فالعامة ما تعرف الكرامة إلا الحسية، مثل الكـلام على الخـاطـر، والإخبار بالمغيبات الماضية والكائنة والآتية، والأخذ من الكون، والمشي على الماء واختراق الهواء وطي الأرض، والاحتجاب عن الأبصار، وإجابة الدعاء في الحـال، فالعامة لا تعرف الكرامة إلا مثل هذا، وأما **الكرامة المعنوية** فلا يعرفها إلا الخواص من عباد الله، والعامة لا تعرف ذلك، وهي أن تحفظ عليه آداب الشريعة، وأن يوفق لإتيان مكارم الأخلاق واجتناب سفسافها، والمحافظة على أداء الواجبات مطلقاً في

---

(١) هي كلمة مصطلح عليها بين أهل الله من الصوفية.
(٢) أثبتنا هذا الباب من أجل من يقول بها شرعاً وينكرها عيناً.

أوقاتها، والمسارعة إلى الخيرات، وإزالة الغل والحقد من صدره للناس والحسد وسوء الظن، وطهارة القلب من كل صفة مذمومة، وتحليته بالمراقبة مع الأنفاس، ومراعاة حقوق الله في نفسه وفي الأشياء، وتفقد آثار ربه في قلبه، ومراعاة أنفاسه في خروجها ودخولها، فيتلقاها بالأدب إذا وردت عليه، ويخرجها وعليها خلعة الحضور، فهذه كلها عندنا كرامات الأولياء المعنوية، التي لا يدخلها مكر ولا استدراج، بل هي دليل على الوفاء بالعهود وصحة القصد، والرضا بالقضاء في عدم المطلوب ووجود المكروه، ولا يشاركك في هذه الكرامات، إلا الملائكة المقربون وأهل الله المصطفون الأخيار، وأما الكرامات التي ذكرنا أن العامة تعرفها، فكلها يمكن أن يدخلها المكر الخفي، ثم إنا إذا فرضناها كرامة فلابد أن تكون نتيجة عن استقامة، أو تنتج استقامة، لابد من ذلك، وإلا فليست بكرامة، وإذا كانت الكرامة نتيجة استقامة، فقد يمكن أن يجعلها الله حظ عملك وجزاء فعلك، فإذا قدمت عليه يمكن أن يحاسبك بها، وما ذكرناه من الكرامات المعنوية فلا يدخلها شيء مما ذكرناه، فإن العلم يصحبها، وقوة العلم وشرفه تعطيك أن المكر لا يدخلها، فإن الحدود الشرعية لا تُنْصَبُ حبالة للمكر الإلهي، فإنها عين الطريق الواضحة إلى نيل السعادة، والعلم يعصمك من العجب بعملك، فإن العلم من شرفه أن يستعملك، وإذا استعملك جردك منه وأضاف ذلك إلى الله، وأعلمك أن بتوفيقه وهدايته، ظهر منك ما ظهر من طاعته والحفظ لحدوده، فإذا ظهر عليه شيء من كرامات العامة ضج إلى الله منها، وسأل الله ستره بالعوائد، وأن لا يتميز عن العامة بأمر يشار إليه فيه، ما عدا العلم، لأن العلم هو المطلوب، وبه تقع المنفعة ولو لم يعمل به، فالعلماء هم الآمنون من التلبيس، وأسنى ما أكرمهم به من الكرامات العلم خاصة، لأن الدنيا موطنه، وأما غير ذلك من خرق العادات، فليست الدنيا بموطن لها، ولا يصح كون ذلك كرامة إلا بتعريف إلهي، لا بمجرد خرق العادة، فإذا لم تصح إلا بتعريف إلهي فذلك هو العلم، فالكرامة الإلهية إنما هي ما يهبهم من العلم به عز وجل، وما أمر الله تعالى نبيه ﷺ أن يطلب منه الزيادة من شيء إلا من العلم، لأن الخير كله فيه، وهو الكرامة العظمى، والبطالة مع العلم أحسن من الجهل مع العمل، وأسباب حصول العلم كثيرة، ولا أعني بالعلم إلا العلم بالله والدار

الآخرة، وما تستحقه الدار الدنيا وما خلقت له ولأي شيء وضعت، حتى يكون الإنسان من أمره على بصيرة حيث كان، والكرامة العامة التي يصحبها التعريف الإلهي بأن هذا الذي اتحفك به كرامة منه، لا ينقص لك حظاً من آخرتك، ولا هو جزاء لشيء من عملك إلا لمجرد قدومك، وهذا لأنه لما لم يكن لهذه الطائفة (أهل الله) هَمٌّ إلا به ويطلبه، كانوا وافدين عليه، فأتحفهم بما أتحفهم به، وعرفهم أن ذلك جائزة الوفود خاصة، ومهما لم يعلموا ذلـك منه بإعلامه إياهم، وإلا فيخاف من المكر الإلهي في ذلك، أو نقص حظ أخروي يتمنون في الآخرة أنهم لم يعطوا شيئاً من ذلك في الدنيا. (ف ح٢/ ٣٦٩)

وليس ينبغي لعاقل أن يدعو إلى أمر حتى يكون من ذلك الأمر على بصيرة، وهو أن يعلمـه رؤية وكشفاً بحيث لا يشك فيه، وما اختصت بهذا المقام رسل الله، بل هو لهم ولأتبـاعهم الـورثـة، ولا وارث إلا من كمل له الاتباع في القول والعمل والحال الباطن خاصة، فإن الوارث يجب عليه ستر الحال الظاهر، فإن إظهاره موقوف على الأمر الإلهي الواجب، فإنه في الدنيا فرع والأصل البطون، ولهذا احتجب الله في العموم في الدنيا عن عباده، وفي الآخرة يتجلى عامة لعباده، فإذا تجلى لمن تجلى له على خصوصه كتجليه للجبل، كذلك ما ظهر من الحال على الرسل من جهة الدلالة على صدقه ليشرع لهم، والوارث داعٍ لما قرره هذا الـرسول وليس بمشرع، فلا يحتاج إلى ظهور الحال كما احتاج إليه المشرع، فالوارث يحفظ بقاء الدعوة في الأمة عليها، وما حظه إلا ذلك، حتى إن الوارث لو أتى بشرع ـ ولا يأتي به، ولكن لو فرضناه ـ ما قبلته منه الأمة، فلا فائدة لظهور الحال إذا لم يكن القبول كما كان للرسول. فخرق العوائد واجب سترها على الأولياء، كما أن إظهارها واجب على الأنبياء لكونهم مشرعين، لهم التحكم في النفوس والأموال والأهل، فلابد من دليل يدل على أن التحكم في ذلك لرب المال والنفس والأهل، فإن الرسول من الجنس، فلا يسلم له دعـواه ما ليس له بأصل إلا بدليل قاطع وبرهان، والذي ليس له التشريع ولا التحكم في العالم بوضع الأحكام، فلأي شيء يظهر خرق العوائد حين مكنه الله من ذلك؟ ليجعلها دلالة له على قربه عنده، لا لتعرف الناس ذلك منه، فمتى أظهرها في العموم فلرعـونـة قامت به، غلبت عليه نفسـه فيها، فهي إلى المكر والاستدراج أقرب منها إلى

الكرامة، فاعلم ذلك. وما أظهر الله عليهم من الأحوال فذلك إلى الله، لا عن تعمل ولا قصد من العبد، وهو المسمى كرامة في الأمة، فالذي يجهد فيه ولي الله وطالبه، إنما هو فتح ذلك الباب، ليكون من الله في أحواله عند نفسه على بصيرة، لا أنه يظهر بذلك عند خلقه، فهو على نور من ربه، وثابت في مقامه لا يزلزله إلا هو، فكرامة مثل هذا النوع علمه بالله، وما يتعلق به من التفصيل في أسمائه الحسنى وكلماته العليا. (ف ح٣/ ٤٥٨، ٣٦، ٤٥٨)

لذلك فإن المكر الإلهي في خصوص الخصوص، هو في إظهار الآيات وخرق العوائد من غير أمر ولا حَدٍّ، الذي هو ميزانها، فإنه لما وجب على الأولياء سترها، كما وجب في الرسل إظهارها، إذا مُكِّنَ الولي منها وأُعْطِي عين التحكم في العالم، يطلب الممكور به لنقص حظ عن درجة غيره، يريد الحق ذلك به، وجعل فيهم طلباً لطريق إظهارها، من حيث لا يشعر أن ذلك مكر إلهي يؤدي إلى نقص حظ، فوقع الإلهام في النفس بما في إظهار الآيات على أيديهم، من انقياد الخلق إلى الله عز وجل. وإنقاذ الغرقى من بحار الذنوب المهلكة، وأخذهم عن المألوفات، وأن ذلك من أكبر ما يُدْعَى به إلى الله، ولهذا كان من نعت الأنبياء والرسل، ويرى في نفسه أنه من الورثة، وأن هذا من ورث الأحوال، فيحجبهم ذلك عما أوجب الله على الأولياء من ستر هذه الآيات مع قوتهم عليها، وغيبهم عن ما أوجب الله على الرسل من إظهارها، لكونهم مأمورين بالدعاء إلى الله ابتداء، والولي ليس كذلك، إنما يدعو إلى الله بحكاية دعوة الرسول ولسانه، لا بلسان يحدثه كما يحدث لرسول آخر، والشرع مقرر من عند العلماء به، فالرسول على بصيرة في الدعاء إلى الله بما أعلمه الله من الأحكام المشروعة، والولي على بصيرة في الدعاء إلى الله بحكم الاتباع لا بحكم التشريع، فلا يحتاج إلى آية ولا بينة، فإنه لو قال ما يخالف حكم الرسول لم يُتَّبَعْ في ذلك، ولا كان على بصيرة، فلا فائدة لإظهار الآية، بخلاف الرسول فإنه ينشىء التشريع، وينسخ بعض شرع مقرر على يد غيره من الرسل، فلابد من إظهار آية وعلامة تكون دليلاً على صدقه، أنه يخبر عن الله إزالة ما قرره الله حكماً على لسان رسول آخر، إعلاماً بانتهاء مدة الحكم في تلك المسئلة، فيكون الولي بإظهار الآية مع خصوصيته قد ترك واجباً، فنقصه من مرتبته ما يعطيه الوقوف مع ذلك الواجب والعمل به، فلا شيء أضر بالعبد من التأويل

في الأشياء، فالله يجعلنا على بصيرةٍ من أمرنا، ولا يتعدى بنا ما يقتضيه مقامنا، والذي أسأل الله تعالى أن يرزقنا أعلى مقام عنده يكون لأعلى ولي، فإن باب الرسالة والنبوة مغلق، وينبغي للعالم أن لا يسأل في المحال، وبعد الإخبار الإلهي بغلق هذا الباب فلا ينبغي أن نسأل فيه، فإن السائل فيه يضرب في حديدٍ بارد، إذ لا يصدر هذا السؤال من مؤمن أصلاً قد عرف هذا. (ف ح٢/ ٥٣١)

توجه الخطاب على ظاهر الإنسان وباطنه:

اعلم أن الله خاطب الإنسان بجملته، وما خص ظاهره من باطنه، ولا باطنه من ظاهره، فتوفرت دواعي الناس أكثرهم إلى معرفة أحكام الشرع في ظواهرهم، وغفلوا عن الأحكام المشروعة في بواطنهم، إلا القليل فإنهم بحثوا في ذلك ظاهراً وباطناً، فما من حكم قرروه شرعاً في ظواهرهم، إلا ورأوا أن ذلك الحكم له نسبة إلى بواطنهم[1]، أخذوا على ذلك جميع أحكام الشرائع، فعبدوا الله بما شرع لهم ظاهراً وباطناً، ففازوا حين خسر

---

(١) مما يؤيد سعة علم الشيخ قدس الله سره العزيز بظاهر علم الشريعة وأحكامها المختلفة، واطلاعه على اختلاف أقوال العلماء فيها، قوله رضي الله عنه: كان في نفسي إن أخر الله في عمري، أن أضع كتاباً كبيراً، أقرر فيه مسائل الشرع كلها كما وردت في أماكنها الظاهرة. وأقررها، فإذا استوفينا المسئلة المشروعة في ظاهر الحكم، جعلنا إلى جانبها حكمها في باطن الإنسان، فيسري حكم الشرع في الظاهر والباطن، فإن أهل طريق الله وإن كان هذا غرضهم، ولكن ما كل أحد منهم يفتح الله له في الفهم، حتى يعرف ميزان ذلك الحكم في باطنه؛ ويقول رضي الله عنه: إن فتح الله ويؤخر في الأجل نعمل كتاباً في اعتبارات أحكام الشرع كلها في جميع الصور واختلاف العلماء فيه، ليجمع بين الطريقين، وتظهر حكمة الشرع في النشأتين والصورتين، أعني الظاهر والباطن، ليكون كتاباً جامعاً لأهل الظاهر وأهل الاعتبار في الباطن والموازين للباحثين عن النسب. (ف ح١/ ٣٣٤، ٣٨٥)

ويقول رضي الله عنه: وإنما فرقنا في التعبير بين الإشارة والتحقيق، لئلا يتخيل من لا معرفة له بمآخذ أهل الله، أنهم يرمون بالظواهر فينسبونهم إلى الباطنية، وحاشاهم من ذلك، بل هم القائلون بالطرفين. (ف ح١/ ٦٥٤)

الأكثـرون، ونبغت طائفـة ثالثة ضلت وأضلت، فأخذت الأحكام الشرعية وصرفتها في بواطنهم، وما تركت من حكم الشريعة في الظواهر شيئاً تسمى الباطنية، وهم في ذلك على مذاهب مختلفة، وقد ذكر الإمام أبو حامد في كتابه المستظهر له ـ في الرد عليهم ـ شيئاً من مذاهبهم، وبَيَّنَ خطأهم فيها، والسعادة إنما هي مع أهل الظاهر، وهم في الطرف والنقيض من أهل الباطن، والسعادة كل السعادة مع الطائفة التي جمعت بين الظاهر والباطن، وهم العلماء بالله وبأحكامه. واعلم أن الظاهر يسري في الباطن، وليس في الباطن أمر مشروع يسري في الظاهر، بل هو عليه مقصور، فإن الباطن معانٍ كلها، والظاهر أفعال محسوسة، فينتقـل من المحسوس إلى المعنى، ولا ينتقل من المعنى إلى الحس[1]، فالكامل من أهل الشرع هو الذي أحكم العلم والعمل، فجمع بين الظاهر والباطن، والناقص منهم هم الفقهاء، الذين يعلمون ولا يعملون، ويقولون بالظاهر ولا يعرفون الباطن، كما قال تعالى ﴿يعلمون ظاهراً من الحياة الدنيا وهم عن الآخرة هم غافلون﴾. (ف ح١/ ٣٣٤، ٣٣٨، ٥٢٤)

الظاهرية والباطنية:

لا يخلو الإنسان أن يكون واحداً من ثلاثة بالنظر إلى الشرع: وهو إما أن يكون باطنياً محضاً، وهو القائل بتجريد التوحيد عندنا حالاً وفعلاً، وهي الطائفة التي فرت في الباري إذا قيل لها إنه موجود إلى ليس بمعدوم، وما علمت أنها وقعت في عين ما فرت منه، فإنه أيضـاً كما ينطلق على الموجود الحادث لفظة موجود ينطلق عليه اسم ليس بمعدوم، فقد وقعت الشركة في أنه ليس بمعدوم، وكذا جميع ما يسأل عنه الباطني، ولهذا كانوا أجهل الناس بالحقائق. وتجريد التوحيد يؤدي إلى تعطيل أحكام الشرع كالباطنية، والعدول عما

---

(١) يعني أن الاعتبار يسري من الحس إلى الباطن، فكل عمل مشروع في ظاهر الحس له اعتبار في باطن الإنسان، وهو ما يسمى الاعتبار والعبرة، وليس للمعنى الباطن اعتبار في الظاهر، ومن وجه آخر، فإن الظاهر وهو المحسوس يسري في الباطن وهو المعنى، مثل الوضوء يغسل الذنوب ويسقطها من الجوارح، ولا يسري الباطن وهو المعنى في المحسوس، مثل التوحيد وهو معنى، فليس كل مؤمن معصوم من المعصية بجوارحه ـ راجع الهامش السابق.

أراد الشارع بها، وكل ما يؤدي إلى هدم قاعدة دينية مشروعة فهو مذموم بالإطلاق عند كل مؤمن، وإما أن يكون ظاهرياً محضاً، متغلغلاً متوغلاً، بحيث أنه يؤديه ذلك إلى التجسيم والتشبيه، فهذا أيضاً مثل ذلك ملحق بالذم شرعاً، وإما أن يكون جارياً مع الشرع على فهم اللسان، حيثما مشى الشارع مشى، وحيثما وقف وقف، قدماً بقدم، هذه حالة الوسط، وبه صحت محبة الحق له، قال تعالى أن يقول نبيه ﴿فاتبعوني يحببكم الله ويغفر لكم ذنوبكم﴾ فاتباع الشرع واقتفاء أثره يوجب محبة الله للعباد، وصحة السعادة الدائمة.

فاسلك مع القوم أية سلكوا	إلا إذا ما تراهم هلكوا
وهلكهم أن ترى شريعتهم	بمعزلٍ عنهم إذا سلكوا
فاتركهم لا تقل بقولهم	تأسياً بالإله إذ تركوا

(ف ح٢/ ٢٤٠ ـ ح٣/ ٢٧٣ ـ ح٢/ ٢٤٠ ـ ح٤/ ٩٤)

الظاهر والتأويل والقياس:

ما عصى آدم إلا بالتأويل، وما عصى إبليس إلا بالأخذ بالظاهر[1]، فما كل قياس يصيب، ولا كل ظاهر يخطىء، فإن قست تعديت الحدود، وإن وقفت مع الظاهر فاتك علم كبير، فقف مع الظاهر في التكليف، وقس فيما عداه تحصل على علم كبير وفائدة عظمى، وخفف عن هذه الأمة، فإن التخفيف عنها مقصود نبيها ﷺ، فلو أخذ أهل الكتاب بالظاهر في كتابهم ما نبذوه وراء ظهورهم، فما أضر بهم إلا التأويل، فاحذر غائلته، واعلم أنه لا سبيل إلى تخطئة عالم في تأويل يحتمله اللفظ، فإن مخطئه في غاية القصور في العلم، ولكن لا يلزمه القول به ولا العمل بذلك التأويل، إلا في حق ذلك المتأول خاصة ومن قلده، وما ثَمَّ إلا الإيمان فلا تعدل عنه، وإياك والتأويل فيما أنت به مؤمن، فإنك ما تظفر منه بطائل ما لم يكشف لك عيناً، واجعل أساس أمرك على الإيمان والتقوى حتى تبين لك الأمور، فاعمل بحسب ما بان لك، وسر معها إلى ما يدعوك إليه. ومن أراد أن يعتصم من التزيين فليقف عند ظاهر الكتاب والسنة، لا يزيد على الظاهر شيئاً، فإن التأويل قد

---

(١) يريد قوله تعالى ﴿واستفزز من استطعت منهم بصوتك..﴾ الآية.

يكون من التزيين، فما أعطاه الظاهر جرى عليه، وما تشابه منه وكَلَ علمه إلى الله وآمن به، فهذا متبع ليس للتزيين عليه سبيل، ولا يقوم عليه حجة عند الله، فإن كان من أهل البصائر فهو يدعو إلى الله على بصيرة وتكلم على بصيرة، وقد برىء من التزين، فهو صاحب علم صحيح، فإن كان العبد قوي الإيمان، غير متبحر في التأويل، خائضاً في بحر الظاهر، لا يصرفه للمعاني الباطنة صارف، انتفع بالذكرى، فإن تأول تردى وأردى من اتبعه، وكان من الذين اتبعوا أهواءهم، وكان أمر من هذه صفته فرطاً، وذلك أن النفوس مجبولة على حب إدراك المغيبات واستخراج الكنوز، وحل الرموز وفتح المغاليق، والبحث عن خفيات الأمور ودقائق الحِكَم، ولا ترفع بالظاهر رأساً، فإن ذلك في زعمها أبين من فلق الصبح. ومن أحكَمَ الظاهر يبدو له من العلم في هذه الظواهر، ما لا يخطر بخاطر أحد أن ذلك الذي أدركه صاحب الكشف لهذا العلم، يحمله ظاهر ذلك الأمر ولا صورته، فإذا نبه عليه صاحب هذا العلم والكشف، عند ذلك يعظم قدره وتظهر حكمته وكثرة خيره، ويعلم (الجاهل) عند ذلك أنه ما كان يحسبه هيناً هو عند الله عظيم، وأن الجاهل بالظاهر بالباطن أجهل، فإنه الدليل عليه، وإن فرط في تحصيل الأول كان في تحصيل الآخر أشد تفريطاً.

(ف ح٤/ ٤٠، ٤٠٥ - ح٢/ ٤٩٤ - ح٤/ ١٥٢)

الجزء الثاني :

أصول الفقه

الشرع ما شرع الإله تخلقاً	فهـــو العليم بحقهم وبحقـــه[1]
فإذا أتى عبد يشرع شرعة	قام الإلـه بحقهـا في حقـه[2]
والشرعتان هما من أصل واحد	ما لم يقـل قال الإله لخلقه
فإذا يقــول فإنها أحبـولـة	نجم القـرين بنجمها من أفقه

(ف ح ٢/ ١٦٢)

---

(١) المقصود بهذا البيت هو الشرع والأحكام المنزلة من قبل الحق.

(٢) المقصود بهذا البيت هو السنة الحسنة.

الأحكـــام:

أحكام الله التي هي حدوده، وجوب وحظر وكراهة وندب وإباحة، فكل متصرف بحركة وسكون، فلابد أن يكون تصرفه في واجب أو محظور أو مندوب أو مكروه أو مباح، لا يخلو من هذا، فإن كان تصرفه في واجب عليه فعله بترك، فقد تعدى حدود الله بتركه وما وجب عليه فعله، فإن تركه على أنه ليس بواجب عليه فعله، فقد تعدى في ذلك تعدي كفر، ولابد أن يحكم فيه بغير حكم الله، وينتقل فيه إلى حكم آخر من حكم الله، لكن في غير هذه العين، فأباح ترك ما أوجب الله عليه فعله، وترك ما حرم الله عليه تركه، وإن قال بوجوب الترك فيما قال الشارع فيه بوجوب الفعل، فهذا تعدٍ عظيمٌ فاحشٌ، واتباع هوى مضلٌ عن سبيل الله، فالتعدي بالفعل والترك معصية، والتعدي بالاعتقاد كفر، ومن قلب أحكام الله فقد كفر وخسر، ولما جاءت الأحكام المشروعة إلى المكلفين وتعلقت بأفعالهم، وفرق الحكم في أفعال المكلفين إلى طاعة ومعصية، ولا طاعة ولا معصية، وإلى مُرَغَّبٍ فيه وإلى حكم غير مُرَغَّبٍ فيه، فالطاعة والمعصية حظر ووجوب، فعلاً أو تركاً، والمرغب فيه وغير المرغب فيه ندبٌ وكراهة، فعلاً أو تركاً، ولا طاعة ولا معصية ولا مرغب فيه ولا غير مرغب فيه إباحة، وهو حكم مرتبة النفس بما هي لذاتها وعينها، وباقي الأحكام ليست لعينها، وإنما تقبله بالداعي من خارج، من لمة ملك ولمة شيطان، فهي لمن حكمت عليه لمته منها لا لذاتها، والسعيد في النفوس المكلفة على نوعين في السعادة: النوع الواحد مستورٌ من قيام المعصية به، وغيرِ المرغب فيه، ولا لا طاعة ولا لا معصية، ولا مرغباً ولا غير مرغب فيه، فهو أسعد السعداء، والنوع الآخر هو المستور بعد حكم المعصية فيه عن العقوبة على ذلك، وهو المغفور له، وهذه الأحكام تتعلق من المكلف في ظاهره وباطنه، فالسعيد التام الكـامـل المعصوم، ودونه المحفوظ ظاهراً غير المحفوظ باطناً[1]. والحكم ينقسم إلى أمر ونهي، ثم ينقسم إلى قسمين: إلى مخير فيه وهو المباح، وإلى مرغب فيه، ثم ينقسم المرغب

---

(١) يعني الشيخ أن الـظاهـر محفـوظ من ظهور المخالفات، والباطن غير محفوظ من وساوس الشيطان وحديث النفس.

فيه إلى قسمين: إلى ما يذم تاركه شرعاً وهو الواجب والفرض، وإلى ما يحمد بفعله وهو المندوب ولا يذم بتركه، والنهي ينقسم قسمين: نهي عن أمر يتعلق الذم بفاعله وهو المحظور، ونهي يتعلق الحمد بتركه ولا يذم بفعله وهو المكروه.

(ف ح ٤/١٦٨، ٢١٤ ـ ح٢/ ٢٥٧)

الأصل الأول في الأحكام:

قد ورد في الخبر أن ما سُكِتَ عن الحكم فيه بمنطوق فهو عافيةٌ، أي دارس لا أثر له ولا مؤاخذة فيه، فإن الله قد بين للناس ما نزل إليهم من الأحكام في كتابه وعلى لسان رسوله ﷺ. والساكت لا يُنْسَبُ إليه أمر حتى يتكلم ولا مذهب، ولهذا لا يدخل في الإجماع بسكوته، وهذه مسئلة خلاف والصحيح ما قلنا، كما أن ترك النكير ليس حجة إلا في بقاء ذلك الأمر على الأصل المنطوق به في قوله تعالى ﴿خلق لكم ما في الأرض جميعاً﴾ وكلام بني آدم مما خلق في الأرض وجميعُ أفعالهم، فإذا رأينا أمراً قد قيل أو فعل بمحضر رسول الله ﷺ ولم ينكره، فلا نقول إن حكمه الإباحة، فإنه لم يحكم فيه بشيء، إذ يحتمل أنه لم ينزل فيه شيء عليه، وهو لا يحكم إلا بما أوحى الله فيه إليه، فيبقى ذلك على الأصل، وهو التصرف الطبيعي الذي تطلبه هذه النشأة، من غير تعيين حكم عليه بأحد الأحكام الخمسة، وهو الأصل الأول، أو نرده إلى الأصل الثاني وهو قوله تعالى ﴿خلق لكم ما في الأرض جميعاً﴾ وليس بنص في الإباحة وإنما هو ظاهر[1]، لأن حكم المحظور خلق، أي حكم به من أجلنا، أي نزل حكمه من أجلنا ابتلاء من الله، هل نمتنع منه أم لا؟ كما نزل الوجوب والندب والكراهه والإباحة، **فالأصل أن لا حكم**، وهو الأصل الأول الذي يقتضيه النظر الصحيح. فإن السكوت من الشارع في أمر ما، حكم على ذلك المسكوت عنه.

(ف ح٤/ ٣٠٥ ـ ح٣/ ١٩٥ ـ ح٤/ ٢٥٨).

أحكام الحق في عباده لا تعلل:

بواضح الدليل، أحكام الحق في عباده لا تعلل. فالشرع حكم الله لا حكم العقل.

(١) يدل هذا على عدم وقوف الشيخ مع الظاهر إن لم يكن نصاً.

والأصل في العبادات كلها أنها من الله ابتداء لا مقصودة للمكلفين، إلا ما شذ من ذلك كآية الحجاب وغيرها في حق عمر بن الخطاب. والقربات إلى الله لا تعلم إلا من عند الله ليس للعقل فيها حكم بوجه من الوجوه، فإذا شرع الشارع القربات فهي على حد ما شرع، وما منع من ذلك أن يكون قربة فليس للعقل أن يجعلها قربة.

واعلم أن الله تعالى حد حدوداً لعباده، عقلية وشرعية، معللة وغير معللة، فما عقلت علته منها سميناه عقلية، وما لم تعقل علته، سميناه تعبداً وعبادة شرعية. فكل عمل لا يظهر له الشارع تعليلاً من جهته فهو تعبد، وتكون العبادة في كل عمل غير معلل أظهر منها في العمل المعلل، فإن العمل إذا علل ربما أقامت العبد إليه حكمة تلك العلة، وإذا لم يعلل لا يقيمه إلى ذلك العمل إلا العبادة المحضة. ومذهبنا في جميع العبادات كلها أنها تعبد، مع عقلنا بعلل بعضها من جهة الشرع بحكم التعريف، أو بحكم الاستنباط عند أصحاب القياس، ومع هذا كله فلا نخرجها عن أنها تعبد من الله، إذ كانت العلل غير مؤثرة في إيجاد الحكم، مع وجود العلة وكونها مقصودة، وهذا أقوى في تنزيه الجناب الإلهي.

(ف ح٢/ ٣٧٣ - ح١/ ٤١١، ٤٥٢ - ح٤/ ٢٦٧ - ح٣/ ٥٣٩ - ح١/ ٦٨٥)

تغير الأحكام بتغير الأسماء والأحوال والألفاظ:

لما تحلل الجامد تغيرت الصور، فتغير الاسم فتغير الحكم، ولما تجمد المائع تغيرت الصورة، فتغير الاسم فتغير الحكم، فنزلت الشرائع تخاطب الأعيان بما هي عليه من الصور والأحوال والأسماء، فالعين لا خطاب عليه من ذاته، ولا حكم عليه من حقيقته، ولهذا كان له المباح من الأحكام المشروعة، وفعل الواجب والمندوب والمحظور والمكروه من الملمات الغريبة في وجوده، وذلك مما قرن به من الأرواح الطاهرة الملكية وغير الطاهرة الشيطانية. ففي أحكام الشرائع تغير الأحكام، تبعاً لتغير الأحوال والأسماء، والعين واحدة، فمن اختلاف الأسماء: سمك البحر حلال، فإذا قلت في سمكة منها: خنزير البحر حَرُمَت، هذا حكم الاسم. قيل لمالك بن أنس من أئمة الدين: ما تقول في خنزير البحر من بعض السمك؟ فقال: هو حرام، فقيل له: فسمك البحر ودوابه وميتته حلال، فقال: أنتم

سميتموه خنزيراً، والله قد حرم الخنزير؛ فتغير الحكم عند مالك لتغير الاسم، فلو قالوا له: ما تقول في سمك البحر؟ أو دواب البحر؟ لحكم بالحل، وكذا تغير الأحوال يغير الأحكام، فالشخص الواحد الذي لم يكن حاله الاضطرار، أكل الميتة عليه حرام، فإذا اضطر ذلك الشخص عينه فأكل الميتة له حلال، فاختلف الحكم لاختلاف الحال، والعين واحدة، كذلك الخمر المحرم شربها، إذا تخللت زال عنها اسم الخمر، لزوال الحال الذي أوجب له اسم الخمر، فسمي خلاً لحالٍ آخر طرأ عليه، والجوهر عين الجوهر، فانتقل الحكم من التحريم إلى الحل؛ وتختلف الأحكام باختلاف الألفاظ التي وقع عليها التواطؤ بين المخاطبين، وإن كان المعنى واحداً فالمصرف ليس بواحد، فالجور الميل والعدل الميل، فالميل إلى الباطل جور، والميل إلى الحق عدل، وكلاهما ميل. فالأحكام الشرعية تابعة للأسماء والأحوال، وينتقل الحكم بانتقال الاسم أو الحال.

(ف ح٣/ ٣٩٠، ١٥٦ - ح٤/ ٤١٢ - ح٣/ ١٥٦ - ح١/ ٤١١ - ح٤/ ٤٣٤ - ح١/ ٣٧٥)

حدوث الأحكام بحدوث النوازل:

وتحدث الأحكام بحدوث النوازل، فإن الشرع ما انقطع ولا ينقطع إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها، وإن انقطعت النبوة فالشرع ما انقطع، ما دام في العالم مجتهد. (ف ح٣/ ٢٧٣)

أصول أحكام الشرع:

وأما أصول الحكم فهي ثلاثة ... كتاب وإجماع وسنة مصطفى
ورابعها منا قياس محقق ... وفيه خلاف بينهم مَرَّ وانقضى

اعلم أن أصول أحكام الشرع المتفق عليها ثلاثة: الكتاب والسنة المتواترة والإجماع، واختلف العلماء في القياس، فمن قائل بأنه دليل وأنه من أصول الأحكام، ومن قائل بمنعه وبه أقول، قال الله تعالى ﴿واتقوا الله ويعلمكم الله﴾ وقال ﴿إن تتقوا الله يجعل لكم فرقاناً﴾ وقال ﴿اتقوا الله وآمنوا برسوله يؤتكم كفلين من رحمته ويجعل لكم نوراً تمشون به ويغفر

لكم﴾ مثل قوله في عبده خضر ﴿آتيناه رحمةً من عندنا وعلمناه من لدنا علماً﴾ فجعل إعطاءه العلم عبده من رحمته، والتقوى عمل مشروع لنا، فلابد أن تكون التقوى نسبة حكمه إلى دليل من هذه الأدلة أو إلى كلها، في أي مسئلة يلزمنا فيها تقوى الله، قال الجنيد: علمنا هذا مقيدٌ بالكتاب والسنة؛ وهما الأصلان الفاعلان، والإجماع والقياس إنما يثبتان وتصح دلالتهما بالكتاب والسنة، فهما أصلان في الحكم منفعلان، فظهرت عن هذه الأربع الحقائق نشأة الأحكام المشروعة، التي بالعمل بها تكون السعادة. (الديوان/ ٦٠ - ف ح٢/ ١٦٢)

الكتاب والسنة:

لما كان شرع الله وحكمه في حركات الإنسان المكلَّف لا يؤخذ إلا من القرآن، كذلك لم توجد إلا بالمتكلم به وهو الله تعالى، فقال للشيء: كن، فكان، فالقرآن أقوى دليل يستند إليه، أو ما صح عن رسول الله ﷺ، الذي قام الدليل على صدقه أنه مخبر عن الله جميع ما شرعه في عبيد الله، وقد يكون ذلك الخبر إما بإجماع من الصحابة وهو الإجماع، أو من دونهم بنقل العدل عن العدل وهو خبر الواحد، وبأي طريق وصل إلينا، فنحن متعبدون بالعمل به بلا خلاف بين علماء الإسلام. (ف ح٢/ ١٦٢)

الإجمــاع:

يقول أهل الأصول في الإجماع: إن الإجماع لابد أن يستند إلى نص وإن لم ينطق به. فقام الإجماع في الدلالة على الحكم المشروع، مقام النص من الكتاب أو السنة المتواترة التي تفيد العلم. والإجماع هو إجماع الصدر الأول، وقالوا: إنهم ما أجمعوا على أمر إلا ولابد أن يعرفوا فيه نصاً يرجعون فيه إليه، إلا أنه ما وصل إلينا مع قطعنا به، فإنه من المحال أن يجتمعــوا على حكم لا يكــون لهم فيه نص، لأن نظرهم وفـطرهم مختلفـة، فلابـد من الاختلاف، وقد أجمعوا على أمر، فذلك الحكم المقطوع به عندنا أنهم فيه على نص من الرسـول ﷺ، ولا حكم بإجماع بعد إجماع الصدر الأول. فالإجماع إجماع الصحابة بعد رسول الله ﷺ لا غير، وما عدا عصرهم فليس بإجماع يحكم به، وصورة الإجماع أن يعلم أن المسئلة قد بلغت لكل واحدٍ من الصحابة، فقال فيها بذلك الحكم الذي قال به الآخر،

إلى أن لم يبق منهم أحد إلا وقد وصل إليه ذلك الأمر، وقال فيه بذلك الحكم، فإن نقل عن واحد خلاف في ذلك فليس بإجماع، أو نقل عنه سكوت فليس بإجماع، وإن إطلاق الفقهاء لفظة الإجماع قد تجاوزوا بها حدها الأول إلى غيره، فقد يطلقون الإجماع على اتفاق المذهبين، ويطلقونه على اتفاق الأربعة المذاهب، ولكن ما هو الإجماع الذي يتخذ دليلاً إذا لم يوجد الحكم في كتاب ولا سنة متواترة.

(ف ح٢/ ١٦٢ - ح ١/ ٣٣٣ - ح٤/ ٧٥ - ح٢/ ١٦٤ - ح١/ ٧٢٦)

القيـــاس:

إذا وقع خلاف في شيء، وجب رد الحكم فيه إلى الكتاب والخبر النبوي، فإنه خير وأحسن تأويلاً، ولا يجوز أن يُدان الله بالرأي، وهو القول بغير حجة ولا برهان من كتابٍ ولا من سنةٍ ولا من إجماعٍ، وإن كنا لا نقول بالقياس، فلا نخطىء مثبته[1] إذا كانت العلة الجامعة معقولة جلية يغلب على الظن أنها مقصودة للشارع، وإنما امتنعنا نحن من الأخذ بالقياس لأنه زيادة في الحكم، وفهمنا من الشارع أنه يريد التخفيف عن هذه الأمة، وكان يقول: اتركوني ما تركتكم، وكان يكره المسائل، خوفاً أن ينزل عليهم في ذلك حكم، فلا يقومون به؛ كقيام رمضان والحج في كل سنة وغير ذلك، فلما رأيناه على ذلك منعنا القياس في الـدين، فإن النبي ﷺ ما أمرنا به ولا أمر به الحق تعالى، فتعين علينا تركه، فإنه مما

(١) يتفق الشيخ مع ابن حزم في عدم القـول بالقياس، ويختلفان في العلة وفي إثبات القياس للقائل به، يقول ابن حزم [ولا يحل القول بالقياس لأن أمر الله عند التنازع بالرد إلى كتابه وإلى رسوله ﷺ قد صح، فمن رد إلى قياس فقد خالف أمر الله تعالى المعلق بالإيمان ـ ويقول لاصحاب القياس ـ وكل ما تريدون أن تشبهوه في الدين وأن تعللوه مما لم ينص عليه الله تعالى ولا رسوله ﷺ، فهو باطل وشرع لم يأذن به الله (مسألة ١٠٠ ـ المحلى لابن حزم)] فيرى الشيخ أن القياس زيادة في الحكم، والشارع يريد التخفيف على الأمة، ويرى ابن حزم أن القياس حرام وأنه شرع لم يأذن به الله، ثم يختلف مع ابن حزم في إثبات القياس لمن أداه إليه اجتهاده، وأن كل من خطّأ مثبتاً للقياس قد أساء الأدب على الشارع الذي قرر حكم المجتهد وتعبده به، بل نرى الشيخ يثبت الحجة الشرعية والعقلية للقائل بالقياس.

يكرهه ﷺ، وحكم الأصل أن لا تكليف، وأن الله خلق لنا ما في الأرض جميعاً، فمن ادعى التحجير علينا فعليه بالدليل من كتابٍ أو سنةٍ أو إجماعٍ، وأما القياس فلا أقول به ولا أقلد فيه جملة واحدة. فإن القياس ممن ليس بنبي حكم على الله في دين الله بما لا يعلم، فإنه طرد علة، وما يدريك لعل الله لا يريد طرد تلك العلة، وَلَوْ أرادها لأبان عنها على لسان رسوله ﷺ وأمر بطردها، هذا إذا كانت العلة مما نص الشرع عليها في قضية، فما ظنك بعلة يستخرجها الفقيه بنفسه ونظره، من غير أن يذكرها الشرع بنص معين فيها، ثم بعد استنباطه إياها يطردها، فهذا تحكم على تحكم، بشرع لم يأذن به الله. فإن العلل تختلف لاختلاف محال المعلول، فإن تحققت الأمور لم يصح وجود القياس أصلاً، وإنما هو من الأمور التي غلط فيها أهل النظر، في أن حملوا المقيس عليه على المقيس. ومع ذلك فإني أجيز الحكم به لمن أداه اجتهاده إلى إثباته، أخطأ في ذلك أو أصاب، فإن الشارع أثبت حكم المجتهد وإن أخطأ وأنه مأجور[1]. كره رسول الله ﷺ النذر وأوجب الوفاء به، لأنه من فضول الإنسان، كما كان السؤال هو الذي أهلك الأمم قبل هذه الأمة من فضولهم، فإن السؤال يوجب إنزال الأحكام، وكما جرى في هذه الأمة من إثبات القياس والرأي، فإن رسول الله ﷺ كان يحب التقليل على أمته من التكليف، وبالقياس كثر بلا شك، فشغلوا نفوسهم بما كرهه رسول الله ﷺ، مع أن لهم في ذلك أجراً، لأنهم أخطؤوا في الاجتهاد في إثبات القياس بلا شك، فالله ينفعهم بما قصدوا، وأما سائر الأمة فلا يلزمهم إلا ما جاء من الله وعن رسوله، وما كان عن رأي أو قياس فهم فيه مخيرون، إن اتبعوه وقلدوا صاحبه، فما قلدوا إلا ما قرر الشارع حكمه في ذلك الشخص، وفي هذا نظر، فإنه ما أمرنا أن نسأل إلا أهل الذكر، وهم أهل القرآن. (ف ح٢/ ١٦٤ - ح٣/ ٣٣٧ - ح٢ - ٥٠٧، ١٦٣ - ح٣/ ٢٣٠)

فالقياس مختلف في اتخاذه دليلاً وأصلاً، فإن له وجهاً في المعقول، ففي مواضع تظهر قوة الأخذ به على تركه، وفي مواضع لا يظهر ذلك، ومع هذا فما هو دليل مقطوع به، فأشبه خبر الآحاد، فإن الاتفاق على الأخذ به، مع كونه لا يفيد العلم، وهو أصل من أصول إثبات الأحكام، فليكن القياس مثله إذا كان جلياً لا يرتاب فيه، وعندنا وإن لم نقل به في

---

(١) راجع الحاشية السابقة.

حقي، فإني أجيز الحكم به لمن أداه اجتهاده إلى إثباته، أخطأ في ذلك أو أصاب، فإن الشارع أثبت حكم المجتهد وإن أخطأ وأنه مأجور، فلولا أن المجتهد استند إلى دليل في إثباته القياس من كتاب أو سنة أو إجماع أو من كل أصل منها، لما حل له أن يحكم به، بل ربما يكون في حكم النظر ـ عند المنصف ـ القياس الجلي أقوى في الدلالة على الحكم من خبر الواحد الصحيح، فإنه إنما نأخذه بحسن الظن برواته، ولا نزكيه علماً على الله، فإن الشرع منعنا أن نزكي على الله أحداً، ولنقل أظنه كذا وأحسبه كذا، والقياس الجلي يشاركنا فيه النظر الصحيح العقلي، وقد كنا أثبتنا النظر العقلي الذي أمرنا به شرعاً في قوله ﴿أو لم ينظروا في ملكوت السموات والأرض﴾ ﴿أو لم يتفكروا ما بصاحبهم من جنةٍ﴾ وفي القرآن من مثل هذا كثير، فقد اعتبر الشارع حكم النظر العقلي في إثبات وجود الله أولاً، وهو الركن الأعظم، ثم اعتبره في توحيده في ألوهته، فكلفنا النظر في أنه لا إله إلا الله بعقولنا، ثم نظرنا بالدليل العقلي ما يجب لهذا الإله من الأحكام، ثم نظرنا بالنظر العقلي الذي أمرنا به في تصديق ما جاء به هذا الرسول من عنده، إذ كان بشراً مثلنا، فنظرنا بالعقول في آياته وما نصبه دليلاً على صدقه فأثبتناه، وهذه كلها أصول لو انهد ركن منها بطلت الشرائع، ومستند ثبوتها النظر العقلي، واعتبره الشرع وأمر به عباده، والقياس نظر عقلي، أترى الحق يبيحه في هذه المهمات والأركان العظيمة، ويحجره علينا في مسئلة فرعية ما وجدنا لها ذكراً في كتاب ولا سنة ولا إجماع، ونحن نقطع أنه لابد فيها من حكم إلهي مشروع، وقد انسدت الطرق؟ فلجأنا إلى الأصل وهو النظر العقلي، واتخذنا قواعد إثبات هذا الأصل كتاباً وسنة، فنظرنا في ذلك، فأثبتنا القياس أصلاً من أصول أدلة الأحكام بهذا القدر من النظر العقلي، حيث كان له حكم في الأصول، فقسنا مسكوتاً عنه على منطوقٍ به، لعلةٍ معقولةٍ لا يبعد أن تكون مقصودة للشارع، تجمع بينهما في مواضع الضرورة، إذا لم نجد فيه نصاً معيناً، فهذا مذهبنا في هذه المسئلة، وكل من خطأ عندي مثبت القياس أصلاً، أو خطأ مجتهداً في فرع كان أو في أصل، فقد أساء الأدب على الشارع[1]، حيث أثبت حكمه، والشارع لا يثبت الباطل، فلابد أن يكون حقاً، ويكون نسبة الخطأ إلى ذلك، نسبة أنه خطأ دليل المخالف، الذي لم

(١) راجع الحاشية السابقة.

يصح عند المجتهد أن يكون ذلك دليلاً، والمخطىء في الشرع واحد لا بعينه، فلابد من الأخذ بقوله، ومن قوله إثبات القياس، فقد أمر الشارع بالأخذ به، وإن كان خطأ في نفس الأمر فقد تعبده به، فإن للشارع أن يتعبد بما شاء عباده، وهذه طريقة انفردنا بها في علمنا، مع أنا لا نقول بالقياس بالنظر إلينا، ونقول به بالنظر لمن أداه إليه اجتهاده، لكون الشارع أثبته، فلو أنصف المخالف لسكت عن النزاع في هذه المسئلة، فإنها أوضح من أن ينازع فيها، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل. (ف ح٢/ ١٦٢)

المتفقه في الدين لا يحتاج إلى قياس:

الفقه في الدين هو استخراج الحكم في مسئلة، من نص ورد في الكتاب أو في السنة، يدخل الحكم في هذه المسئلة في مجمل ذلك الكلام، وهو الفقه في الدين، ولا يحتاج إلى قياس في ذلك ـ مثال ذلك ـ رجل ضرب أباه بعصا أو بما كان، فقال أهل القياس: لا نص عندنا في هذه المسئلة، ولكن لما قال تعالى ﴿ولا تقل لهما أفٍ ولا تنهرهما﴾ قلنا: فإذا ورد النهي عن التأفف وهو قليل، فالضرب بالعصا أشد، فكان تنبيهاً من الشارع بالأدنى على الأعلى، فلابد من القياس عليه، فإن التأفيف والضرب بالعصا يجمعهما الأذى، فقسنا الضرب بالعصا المسكوت عنه على التأفيف المنطوق به، وقلنا نحن: ليس لنا التحكم على الشارع في شيء مما يجوز أن يكلف به ولا التحكم، ولاسيما في مثل هذا، لو لم يرد في نطق الشرع غير هذا، لم يلزمنا هذا القياس ولا قلنا به ولا ألحقناه بالتأفف، وإنما حكمنا بما ورد وهو قوله تعالى ﴿وبالوالدين إحساناً﴾ فأجمل الخطاب، فاستخرجنا من هذا المجمل الحكم في كل ما ليس بإحسان، والضرب بالعصا ما هو من الإحسان المأمور به من الشرع في معاملتنا لآبائنا، فما حكمنا إلا بالنص وما احتجنا إلى قياس، فإن الدين قد كمل، ولا تجوز الزيادة فيه كما لم يجز النقص منه، فمن ضرب أباه بالعصا فما أحسن إليه، ومن لم يحسن لأبيه فقد عصى ما أمره الله به أن يعامل به أبويه، ومن رد كلام أبويه وفعل ما لا يرضي أبويه مما هو مباح له تركه فقد عقهما، وقد ثبت أن عقوق الوالدين من الكبائر. (ف ح١/ ٣٧١)

دليل إبطال القياس لعلةٍ جامعة:

قال تعالى ﴿ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله أمواتاً بل أحياء عند ربهم يرزقون فرحين﴾ وقال ﴿ولا تقولوا لمنَ يقتل في سبيل الله أمواتٌ بل أحياء ولكن لا تشعرون﴾.

وصف الله القتلى في سبيل الله بأنهم أحياء يرزقون، ونهى أن يقال فيهم أموات، ونفى العلم عمن يُلْحِقهم بالأموات، للمشاركة في صورة مفارقة الإحساس، وعدم وجود الأنفاس، وهذا من أدل دليل على إبطال القياس، لأن المعتقدين موت المجاهدين المقتولين في سبيل الله، إنما اعتقدوه قياساً على المقتول في غير سبيل الله، بالعلة الجامعة، في كونهم رأوا كل واحد من المقتولين على صورة واحدة، من عدم الأنفاس والحركات الحيوانية، وعدم الامتناع مما يراد من الفعل بهم، من قطع الأعضاء وتمزيق الجلود وأكل سباع الطير والسباع، واستحالة أجسامهم إلى الدود والبلى، فقاسوا فأخطأوا القياس، ولا قياس أوضح من هذا، ولا أدل في وجود العلة منه، ومع هذا أكذبهم الله وقال لهم ما هو الأمر في المقتول في سبيلي كالمقتول في غير سبيلي، فقال ﴿ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله أمواتاً﴾ فقال لهم: إن ذلك الحكم الذي حكمتم عليّ ليس بعلم، وإذا لم يكن علماً لم يكن صحيحاً، وإذا لم يصح لم يجز الحكم به، مع علمنا بإخبار الله أن ذلك ليس بصحيح، ثم قال ﴿ولا تقولوا لمن يقتل في سبيل الله أموات بل أحياء ولكن لا تشعرون﴾ فنفى عنهم العلم الذي أعطاهم القياس، فإذا كان حكم هذا القياس على وضوحه وعدم الريب فيه، وتوفر أسبابه وظهور علله الجامعة بينه وبين غيره من القتلى، وهو باطل بإخبار الله، فما ظنك بقياس الفقهاء في النوازل، وقياس العقلاء بحكم الشاهد على الغائب؟. (ف ح٢/ ١٤٦)

التواتر لا يعتبر نصاً في الحكم:

التـواتر عزيز، وإذا عثر الفقهاء على أمور تفيد العلم بطريق التواتر، لم يكن ذلك اللفظ المنقول بالتواتر نصاً فيما حكموا به، فإن النصوص عزيزة، فهم يأخذون من ذلك اللفظ بقـدر قوة فهمهم فيه، ولهـذا اختلفـوا، فهم لا يعـرفـون بأي وجـه من وجـوه

الاحتمالات ـ التي في قوة هذا اللفظ ـ كان يحكم رسول الله ﷺ وهو المشرع، وذلك هو النص الصريح في الحكم والأمر الجلي. (ف ح١/ ١٩٨)

فإن المتواتر وإن أفاد العلم، فإن العلم المستفاد من التواتر إنما هو عين هذا اللفظ، أو العلم أن رسول الله ﷺ قاله أو عمله، ومطلوبنا بالعلم ما يفهم من ذلك القول والعمل، حتى يحكم في المسئلة على القطع، وهذا لا يوصل إليه إلا بالنص الصريح المتواتر، وهذا لا يوجد إلا نادراً، مثل قوله تعالى ﴿تلك عشرةٌ كاملة﴾ في كونها عشرة خاصة، فلا يُعْلَمُ وجه الحق في المسئلة عند الله، ولا من هو المصيب من المجتهدين بعينه، ولذلك تعبدنا بغلبة الظنون بعد بذل المجهود في طلب الدليل، لا في المتواتر ولا في خبر الواحد الصحيح المعلوم، فالمصيب للحكم واحد لا بعينه، والكل مصيب للأجر، فإن المنصوص والمحكم لا إشكال فيه ولا تأويل، والألفاظ الظاهرة تحتمل معاني متعددة، ما يعرف الناظر قصد المتكلم بها منها. (ف ح١/ ٣١٥ ـ ح٢/ ٥٩٦)

إذا تعارض آيتان أو خبران صحيحان:

اعلم أنه من أصول الأحكام، أنه إذا تعارض آيتان أو خبران صحيحان، وأمكن الجمع بينهما واستعمالهما معاً فلا نعدل عن استعمالهما، فإن لم يمكن استعمالهما معاً بحيث أن يكون في أحدهما استثناء، فيجب أن يؤخذ بالذي فيه استثناء، وإن كان في أحدهما زيادة أخذت الزيادة وعمل بها، فإن لم يوجد شيء من ذلك وتعارضا من جميع الوجوه، فينظر إلى التاريخ فيؤخذ بالمتأخر منهما، فإن جهل التاريخ وعسر العلم به، فلينظر إلى أقربهما إلى رفع الحرج في الدين فيعمل به، لأنه يعضده ﴿ما جعل عليكم في الدين من حرج﴾ ودين الله يسر ﴿يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر﴾ وما أمرتكم به فافعلوا منه ما استطعتم، وما نهيتكم عنه فدعوه؛ فإن تساويا في رفع الحرج فلا يسقطان، وتكون مخيراً فيهما، تعمل بأي الخبرين شئت أو الآيتين. (ف ح٢/ ١٦٣)

تعارض آية وخبر صحيح:

وإذا تعارض آية وخبر صحيح من جميع الوجوه من أخبار الآحاد، وجُهِلَ التاريخ،

أخذ بالآية وتركنا الخبر، فإن الآية مقطوع بها وخبر الواحد مظنون[1]، فإن كان الخبر متواتراً كالآية وجُهِل التاريخ، ولم يمكن الجمع بينهما كان الحكم التخيير فيهما، إلا أن يكون أحدهما فيه رفع الحرج، فيقدم الأخذ به. (ف ح٢/ ١٦٣)

الخبـــر:

عامل الحديث بالبحث عن صحيحه وسقيمه، وعرضه على الأصول، فما وافق الأصول فخذ به، وإن لم يصح الطريق إليه، فإن الأصل يعضده، وإذا ناقض الأصول بالكلية فلا تأخذ به وإن صح طريقه ما لم تعلم له وجهاً، فإن أخبار الآحاد لا تفيد سوى غلبة الظن، وعليك بالسنة المتواترة وكتاب الله، فهما خير مصحوب وخير جليس، ومما يقدح في الخبر ضعف الطريق الموصل إليه، وهو عدم الثقة بالرواة أو غرائب المتون، فإن ذلك مما يضعف به الخبر. (ف ح٤/ ٥٠٦ - ح ١/ ٣٥٤)

الأخذ بالحديث الصحيح والضعيف وحكم الزيادة في الخبر أو الآية:

وكل خبرين أو آيتين تعارضا، أو آية وخبر صحيح متواتر أو غير متواتر، وفي أحدهما زيادة حكم، قبلت الزيادة وعمل بها، وترجح الأخذ بحديث الزيادة على معارضه، ولا يؤخذ من الحديث إلا ما صح، فإن كان المكلف مقلداً وبلغ إليه حديث ضعيف مسند إلى رسول الله ﷺ، وقد عارضه قول إمام من الأئمة أو صاحب لا يعرف دليل ذلك القول، فيأخذ بالحديث الضعيف ويترك ذلك القول، فإن قصاراه أن يكون في درجة ذلك القول، إن كان الحديث في نفس الأمر ليس بصحيح، ولا يعدل عن الحديث، قال تعالى لنبيه ﷺ ﴿لتبين للناس ما نزل اليهم﴾ فعلمنا أن كل رواية ترفع الإشكال هي الصحيحة وإن ضعفت عند أهل النقل، وأما إذا صح الحديث وعارضه قول صاحب أو إمام، فلا سبيل إلى العدول عن الحديث، ويترك قول ذلك الإمام والصاحب للخبر. (ف ح٢/ ١٦٤)

---

(١) إذا تعارض حديث صحيح وآية، فالواجب استعمالهما جميعاً، لأن طاعتهما سواء في الوجوب، فلا يحل ترك أحدهما للآخر ما دمنا نقدر على ذلك، وليس هذا إلا بأن يستثنى الأقل معاني من الأكثر، فإن لم نقدر على ذلك وجب الأخذ بالزائد حكماً، لأنه متيقن وجوبه، ولا يحل ترك اليقين بالظنون (مسئلة ٩٢ - المحلى).

الخبر المرسل أو الموقوف :

فإن كان الخبر مرسلًا أو موقوفاً، فلا يعول عليه إلا إذا علم من التابع أنه لا يرسل الحديث إلا عن صاحب لا غير، وإن لم يعين ذلك الصاحب، فيؤخذ بالمرسل، فإنه في حكم المسند[1]، وهو أن يقول التابع: قال رسول الله ﷺ ولا يذكر الصاحب الذي عنه رواه، ويُعْلَم أنه ممن أدرك الصحابة وصحبهم وهو ثقة في دينه، ويُعْلَم منه أنه ممن لا يرى الكذب على النبي ﷺ في المصالح، فإن علم منه ذلك لم يؤخذ بحديثه ولو أسنده. (ف ح٢/ ١٦٤)

تعارض قول الصاحب أو الإمام مع آية أو خبر صحيح :

ولا يجوز ترك آية أو خبر صحيح لقول صاحب[2] أو إمام [3]، ومن يفعل ذلك فقد ضل ضلالاً مبيناً وخرج عن دين الله. فالحكم ليس لك وإنما هو للشارع، فإن وقفت من الشارع على حكم صحيح ثابت، فاعمل به ولا تتعداه وقف عنده، فماذا بعد الحق إلا الضلال؟. وإذا ورد نص من آية أو خبر، لا يجوز الوقوف عن الأخذ بذلك القرآن أو الخبر حتى يرى هل له معارض أم لا؟ بل يعمل بما وصل إليه، فإن عثر بعد ذلك على خبر أو آية ناسخ أو مخصص أو معمم للمتقدم، كان بحكم ما وصل إليه بشروطه، وهو أن يبحث عن التاريخ، فإن الخاص قد يتقدم على العام، كما يتقدم العام على الخاص، والأصل أن الحكم للمتأخر. (ف ح٢/ ١٦٤ - ح١/ ٥٣٣ - ح٢/ ١٦٤)

خبر الواحد الصحيح :

لا فرق بين الأخذ بخبر الواحد الصحيح وبين المتواتر، إلا إن تعارضا كما قلناه، وما أوجب الله علينا الأخذ بقول أحد غير رسول الله ﷺ، مع كوننا مأمورين بتعظيمهم

---

(١) الموقوف والمرسل لا تقوم بهما حجة (مسئلة ٩٣ - المحلى لابن حزم).

(٢) مثل ما ثبت في الصحيحين من قول عمر بن الخطاب رضي الله عنه بعدم التيمم من الجنابة.

(٣) هذا هو ما عليه الأئمة الأربعة وابن تيمية، فقد أورد أقوالهم في ذلك في فتواه عن هذه المسئلة، ومضمون كلامه يوافق مذهب الشيخ قدّس الله سره وما ذهبت إليه الأئمة الأربعة (جلاء العينين - الآلوسي) وانظر كلام الإمام الشعراني فيما يؤيد ذلك في الدرر المنثورة.

ومحبتهم[1]. قال رسول الله ﷺ: نضر الله أمرأ سمع مني كلمة فوعاها، فأداها كما سمعها، فرب مبلغ أوعى من سامع؛ وهذه مسئلة اختلف الناس فيها، أعني في هذا الخبر، في نقله على المعنى، والصحيح عندي أن ذلك لا يجوز جملة واحدة إلا أن يبين الناقل أنه نقل على المعنى، فإن الناقل على المعنى إنما ينقل إلينا فهمه من كلام رسول الله ﷺ، وما تعبدنا الله بفهم غيرنا، إلا بشرط في الأخبار بالاتفاق وفي القرآن بخلاف، في حق الأعجمي الذي لا يفهم اللسان العربي، فإن هذا الناقل على المعنى ربما لو نقل إلينا عين لفظه ﷺ، ربما فهمنا مثل ما فهم أو أكثر أو أقل أو نقيض ما فَهِم، فالأولى نقل الحديث كما ننقل القرآن. والخبر الواحد الصحيح يحكم به إن تعلق حكمه بأفعال الدنيا، وإن كان حكمه في الآخرة فلا يجعله في عقده على التعيين، وليقل إن كان هذا عن الرسول في نفس الأمر ـ كما وصل إلينا ـ فأنا مؤمن به، وبكل ما هو من عند رسول الله ﷺ وعن الله، مما علمت ومما لم أعلم، فإنه لا ينبغي أن يجعل في العقائد إلا ما يقطع به، إن كان من النقل فما ثبت بالتواتر، وإن كان من العقل فما ثبت بالدليل العقلي، ما لم يقدح فيه نص متواتر، فإن قدح فيه نص متواتر لا يمكن الجمع بينهما، اعتقد النص وترك الدليل. (ف ح٢/ ١٦٤ ـ ح١/ ٤٠٣، ٤٦٥)

الجرح والتعديل:

إذا ورد الخبر عن قوم مستورين لم يتكلم فيهم بجرح ولا تعديل، وجب الأخذ بروايتهم، فإن جُرِحَ واحد منهم بجرحة تؤثر في صدقه ترك حديثه، وإن كانت الجرحة لا تتعلق بنقله وجب الأخذ به[2]، إلا شارب الخمر إذا حدث في حال سكره، فإن علم أنه حدث في حال صحوه ـ وهو ممن هذه صفته ـ أخذ بقوله، والإسلام العدالة والجرحة طارئة، وإذا ثبتت على حد ما قلناه ترك الأخذ بحديث صاحب تلك الجرحة (يراجع عدالة الشاهد وتجريحه في كتاب الأحكام من هذا الكتاب). (ف ح٢/ ١٦٤)

---

(١) يعني الأئمة والصحابة.

(٢) وافق الشيخ على ذلك من الإمامية صاحب العدة كما نقله في (مفاتيح الأصول). فيقول صاحب العدة بجواز الأخذ بنقله.

النسـخ :

النسـخ في الحكم عبـارة عن انتهاء مدة الحكم [1] لا على البدا [2]، فإن ذلك يستحيل على الله. ولا يجوز أن يتعدى بالأعمال حيث شرعها الله، ولهذا اختلفت الشرائع، فما كان محرماً في شرع ما، حلله الله في شرع آخر، ونسخ ذلك الحكم الأول في ذلك المحكوم عليه بحكم آخر، في عين ذلك المحكوم عليه، قال الله تعالى ﴿لكل جعلنا منكم شرعةً ومنهاجاً﴾ فما نسخ من شرع واتبعه من اتبعه بعد نسخه، فذلك المسمى هوى النفس، الذي قال الله فيه لخليفته داود ﴿إنا جعلناك خليفةً في الأرض فاحكم بين الناس بالحق﴾ يعني الذي أنزلتُهُ إليك ﴿ولا تتبع الهوى﴾ وهو ما خالف شرعك ﴿فيضلك عن سبيل الله﴾ وهو ما شرعه الله لك على الخصوص. (ف ح٣/ ٦١ - ح٤/ ١٠٧)

فالنسخ لا أقول به على حد ما يقولون به، فإنه عندنا انتهاء مدة الحكم في علم الله، فإذا انتهى فجائز أن يأتي حكم آخر من قرآنٍ أو سنةٍ، فإن سمي مثل هذا نسخاً قلنا به، وإن كان الأمر على هذا، فيجوز نسخ القرآن بالقرآن وبالسنة، فإن السنة مبينة، لأنه عليه السلام مأمور بأن يبين للناس ما نزل إليهم، وأن يحكم بما أراه الله لا بما أرته نفسه، فإنه لا يتبع إلا ما يوحى إليه، سواء كان ذلك قرآناً أو غير قرآنٍ، ويجوز نسخ السنة بالقرآن والسنة، وإذا ورد نص من آية أو خبر، لا يجوز الوقوف عن الأخذ بذلك القرآن أو الخبر حتى يرى هل له معارض أم لا، بل يعمل بما وصل إليه بشروطه، وهو أن يبحث عن التاريخ، فإن الخاص قد يتقدم على العام كما يتقدم العام على الخاص، والأصل أن الحكم للمتأخر، وبـذلـك يكون النسخ عبارة عن انتهاء مدة ذلك الحكم أعقبه حكم آخر، لا أن الأول استحال، بل انقضى لانقضاء مدته، لارتباطه في الأصل بمدةٍ - يعلمها الله - معينةٍ. قال تعالى ﴿سيقول السفهاء من الناس ما ولاهم عن قبلتهم التي كانوا عليها - الآية﴾ فإنه غاب

---

(١) يقول ابن حزم: حد النسخ أنه بيان انتهاء زمان الأمر الأول فيما لا يتكرر، ويقول: النسخ قد بينا معناه وهو رفع الحكم (الأحكام في أصول الأحكام) الجزء الثالث.

(٢) هكذا في الأصل المطبوع ولعلها البداء.

عنهم ما في علم الله من انتهاء مدة الحكم في التوجه بالعبادة إلى البيت المقدس فينا وفيهم، لأن جميع الناس مخاطبون بشرع محمد ﷺ، فشرع لنا التوجه إلى الكعبة حتى لا نبقى بلا شرع، إذ لابد أن نستقبل بالصلاة جهة ما أو جميع الجهات، فيكون ذلك مشروعاً، حتى يكون الاستقبال عبادة نؤجر عليها وعلى الصلاة، فهو خير على خير، فهذا شرع حادث اتصل بشرع انتهت مدته في علم الله تعالى، فأعلمنا بذلك، ومثل هذا لا يسمى نسخاً، فإنه ما رفع وإنما انقضى زمانه، فانقضى هو بانقضائه، وحدث زمان فحدث شرع بحدوثه، فتخيل الضعيف الرأي أن ذلك نسخ وليس كذلك، فإن النسخ إنما يكون فيما حكمه أن يثبت دائماً فيرفع، وما كان الأمر كذلك، فإنه ما كان في علم الله قط أن تستمر الصلاة إلى بيت المقدس دائماً، وإن غاب ذلك عنا فنحن في هذه المسألة غير معتبرين، وإنما يعتبر ناصب الحكم وهو الله تعالى، وما رأيت أحداً حقق هذه المسئلة، بل أطلقوا القول فيها من غير تحقيق. ونحن سلكنا في علم النسخ طريقاً بين طريقين، فلم نقل بالبداء ولا نفينا النسخ، وجعلناه انتهاء مدة الحكم في علم الله، إذ لم يرد حكم من الله ذكر أنه مؤبد، أو جار إلى أجل معين ثم رفعه قبل وصول ذلك الأجل، فلهذا سلكنا هذه الطريقة فيه.

(ف ح٢/ ١٦٤، ٤٧٣ - إيجاز البيان/ البقرة - آية ١٤٢ - ح٣/ ١٩٠)

اللسان ولغة العرب:

إذا وردت الآية أو الخبر بلفظ ما من اللسان، فالأصل أن يؤخذ بها هو عليه في لغة العرب، فإن أطلقه الشارع على غير المفهوم من اللسان، كاسم الصلاة واسم الوضوء واسم الحج واسم الزكاة، صار الأصل ما فسره به الشارع وقرره، فإذا ورد بعد ذلك خبر بذلك اللفظ حمل على ما فسره به الشارع، ولم يحمل على ما هو عليه في اللسان، فيعدل عند ذلك إليه في ذلك الخبر على التعيين. فإن الشارع إذا عين ما أراده باللفظ صار ذلك الوصف بذلك اللفظ أصلاً، فمتى ورد اللفظ به من الشارع فإنه يحمل على المفهوم منه في الشرع، حتى يدل دليل آخر من الشرع، أو من قرائن الأحوال أنه يريد بذلك اللفظ المفهوم منه في اللغة، أو أمراً آخر بعينه أيضاً، هذا مطرد في جميع ما يتلفظ به الشارع.

(ف ح٢/ ١٦٤ - ح١/ ٤٤١)

شرع من قبلنا:

شرع من قبلنا ما يلزمنا اتباعه إلا ما قرر شرعنا منه، مع كون ذلك شرعاً حقاً لمن خوطب به، لا نقول فيه بالباطل، بل نؤمن بالله ورسوله، وما أنزل إليه وما أنزل من قبله من كتابٍ وشرعٍ منزلٍ، فإن شرع محمدٍ ﷺ تضمن جميع الشرائع المتقدمة، وما بقي لها حكم في هذه الدنيا إلا ما قررته الشريعة المحمدية، فبتقريرها ثبتت، فتعبدنا بها نفوسنا من حيث أن محمداً ﷺ قررها، لا من حيث أن النبي المخصوص بها في وقته قررها. (ف ح٢/ ١٦٥)

لا يجوز الفتيا بالتقليد:

والتقليد في دين الله، لا يجوز عندنا تقليد حي ولا ميت[1]، ويتعين على السائل إذا

---

(١) وبه قال أيضاً جماعة من الإمامية ومعتزلة بغداد، كما في (مفاتيح الأصول) ونقله العراقي في شرح (جمع الجوامع) وواضح من قول الشيخ بعدم جواز التقليد، بعد حصول العلم، والسؤال الذي يؤدي إلى الدليل، وعدم ترك العمل بالخبر لقول إمام أو مجتهد بعينه، ويؤيد ذلك قول الشيخ بأن التقليد لمن لا علم له، وتقرير أن المذاهب شرع مقرر لنا من عند الله، وهذا يخالف المعنى الذي ذهب إليه ابن حزم، بأنه لا يحل لأحد ان يقلد أحداً لا حياً ولا ميتاً (مسئلة ١٠٣، ١٠٤ ـ المحلى لابن حزم) وأقول إن الشيخ يقصد بعبارته هذه، عدم جواز الفتيا بالتقليد، وأن المفتي في دين الله يجب أن يكون من محصلي رتبة الاجتهاد المطلق، وهذا ما ذهبت إليه الحنابلة، بأنه لا يجوز أن يخلو الزمان عن مجتهد مطلق، كما نقله ابن أبي زرعة في شرح جمع الجوامع، ويقول ابن تيمية: والأرض لا تخلو من قائم لله بالحجة، كما نقل الإمام الشعراني عن الإمام أحمد بن حنبل قوله: كثرة التقليد عمى في البصيرة؛ فيقول الشعراني: كأنه يحث العلماء على أن يأخذوا أحكام دينهم من عين الشريعة، ولا يقنعوا من خلف حجاب أحد من المجتهدين، هذا ما يقصده الشيخ قدس الله سره بعبارته من عدم جواز التقليد؛ ويتضح ذلك من كلامه كما تراه في فصل الاجتهاد، وفي التقليد لمن لا علم له، ومن كلامه في الرخص فيما بعد، وكما سبق في عدم ترك العمل بالآية أو الخبر الصحيح لقول صاحب أو إمام ـ ومن ذلك يتضح أن هذه العبارة، التي نقلها المرحوم الشيخ جمال الدين القاسمي، الفقيه الدمشقي صاحب التفسير في كتابه «مجموع رسائل في أصول الفقه» المطبوع بالمطبعة الأهلية في بيروت عام ١٣٢٤ هـ «رسالة في أصول الظاهرية» مستدلاً بهذه ←

سأل العالم أن يقول له : أريد حكم الله أو حكم رسوله في هذه المسئلة ، فإن قال له المسؤول : هذا حكم الله في المسئلة أو حكم رسوله ، تعين عليه الأخذ به ، فإن المسؤول هنا ناقل حكم الله وحكم رسوله الذي أمرنا بالأخذ به ، فإن قال : هذا رأيي أو هذا حكم رأيته ، أو ما عندي في هذه المسئلة حكم منطوق به ، ولكن القياس يعطي أن يكون الحكم فيه مثل الحكم في المسئلة الفلانية المنطوق بحكمها ، لم يجز للسائل أن يأخذ بقوله ، ويبحث عن أهل الذكر ، فيسألهم على صفة ما قلنا ، ويتعين على كل مسلم أن لا يسأل إلا أهل الذكر - وهم أهل القرآن ، قال تعالى ﴿إنا نحن نزلنا الذكر﴾ - وأهل الحديث ، فإن علم السائل أن هذا المسؤول صاحب رأي وقياس فيتركه ، ويسأل صاحب الحديث ، فإن كان المسؤول صاحب رأي وقياس وحديث فيسأله ، فإذا أفتاه تعين عليه أن يقول له : هذا الحكم رأي أو قياس أو عن حديث ؛ فإن قال عن رأي أو قياس تركه ، وإن قال عن خبر أخذ به ، وإن قال المسؤول : هذا رأيي ؛ كما يقول أصحاب الرأي في كتبهم ، فإنه يحرم عليه اتباعه فيه ، فإن الله ما تعبده إلا بما شرع له من كتاب أو سنة ، وما تعبد الله أحداً برأي أحد . قال تعالى ﴿وإذا قيل لهم اتبعوا ما أنزل الله قالوا بل نتبع ما ألفينا عليه آباءنا ، أو لو كان آباؤهم لا يعقلون شيئا ولا يهتدون﴾ في هذا تحريض على النظر في الأدلة ، وذم التقليد في الأصول والفروع ، فإنه عَمَّ بقوله ﴿ما أنزل الله﴾ فدخل تحته جميع الأحكام وهو الأوجه ، فإن الأصول تثبت بالأدلة العقلية ، ولا يحتاج فيها إلى إنزال وحي من الله ، وهو قوله ﴿ما أنزل الله﴾ فَعَمَّ ، فحمله على ذم التقليد في الفروع أوجه وأولى ، فلا يبقى من التقليد إلا نقل الدليل من المفتي إلى السائل ، عن الله أو عن رسوله أو الإجماع في المسئلة التي يسأل فيها ،

← العبارة على قول الظاهرية بعدم التقليد مطلقاً ، يتضح أن هذه العبارة التي أوردها الشيخ إنما هي في عدم الفتيا بالتقليد كما أوضحنا ، ويلاحظ أن المرحوم جمال الدين القاسمي ، قدم رسالته بقوله «رسالة في أصول الفقه تأليف العالم الراسخ الكامل الشيخ محي الدين ابن عربي الأندلسي عليه الرحمة» ويترجم فيها الشيخ ترجمة مختصرة ، يقول في هامش الصحيفة رقم ١٨ : لم ير قدس سره الاستحسان . . الخ . . فيشير بكلامه وأدبه مع الشيخ قدس سره إلى معرفته بمكانته العلمية ورفيع درجته الفقهية .

فلو قال له المفتي: هذا الحكم رأيي؛ حرم عليه اتباعه والأخذ به، فليس في الشرع من التقليد محمود غير هذا، لأنه لابد منه.

(ف ح٢/ ١٦٥ - ح١/ ٣٧٣ - إيجاز البيان/ البقرة - آية ١٧٠)

مقام التعريف بالحكم:

من ورث محمداً ﷺ في جمعيته، كان له من الله تعريف بالحكم، وهو مقام أعلى من الاجتهاد، وهو أن يعطيه الله بالتعريف الإلهي، أن حكم الله الذي جاء به رسول الله ﷺ في هذه المسئلة هو كذا، فيكون في ذلك الحكم بمنزلة من سمعه من رسول الله ﷺ، وإذا جاءه الحديث عن رسول الله ﷺ رجع إلى الله فيه، فيعرف صحة الحديث من سقمه، سواء كان الحديث عند أهل النقل من الصحيح أو مما تكلم فيه، فإذا عرف فقد أخذ حكمه من الأصل، وأما أهل الاجتهاد فأحكامهم تشريع الشرع إذا أخطؤوا، فإن رسول الله ﷺ هو المقرر لذلك الحكم، فما هو تشريع لهم، وإنما هو تشريع رسول الله ﷺ، وإذا أصاب المجتهد فهو صاحب نقل شرع، وأما أصحاب هذا المقام ما لهم حكم في الشرع إلا ما هو المحكوم به على التعيين عند رسول الله ﷺ، وهم الورثة، فلا يمنع التعريف الإلهي لأهل الله بصحة الحكم المشروع في غير المتواتر بالمنصوص عليه، وأما في المتواتر المنصوص، إذا ورد التعريف بخلافه فلا يعول عليه، هذا لا خلاف فيه. (ف ح٣/ ٤١٣، ٤١٤ - ح٢/ ٢٣٤)

الاجتهـــاد:

المجتهد المعبر عنه بلسان علماء الرسوم هو الذي يستنبط الحكم عندهم، وهو العالم، يقول الله تعالى ﴿لعلمه الذين يستنبطونه منهم﴾ وهذا حظ الناس اليوم من التشريع بعد رسول الله ﷺ، ونحن نقول به، ولكن لا نقول بأن الاجتهاد هو ما ذكره علماء الرسوم، بل الاجتهاد عندنا بذل الوسع في تحصيل الاستعداد الباطن، الذي به يقبل التنزل الخاص، الذي لا يقبله في زمان النبوة والرسالة إلا نبي أو رسول، إلا أنه لا سبيل إلى مخالفة حكم ثابت قد تقرر من الرسول ﷺ في نفس الأمر، فإن لم يكن ذلك في نفس الأمر، فلا يلقى إلى هذا المجتهـد الذي ذكرناه، إلا ما هو الحكم عليه في نفس الأمر، حتى إنه لو كان

الرسول ﷺ حياً لحكم به، مع أنه قرر حكم المجتهد وإن أخطأ، فما أخطأ إلا في الاستعداد، فلو أصاب في الاستعداد ما أخطأ مجتهد أبداً، بل لا يكون مجتهداً في الحكم، وإنما هو ناقل ما قَبِلَه من الحق النازل عليه. كان محمد ﷺ أعظم خليفة وأكبر إمام، وكانت أمته خير أمة أخرجت للناس، وجعل الله ورثته في منازل الأنبياء والرسل، فأباح لهم الاجتهاد في الأحكام، فهو تشريع عن خبر الشارع، فكل مجتهد مصيب[1] كما أنه كل نبي معصوم، وتعبدهم الله بذلك، ليحصل لهذه الأمة نصيب من التشريع، وتثبت لهم فيه قدم، فلم يتقدم عليهم سوى نبيهم ﷺ، فتحشر علماء هذه الأمة حفاظ الشريعة المحمدية، في صفوف الأنبياء لا في صفوف الأمم، فهم شهداء على الناس، وهذا نص في عدالتهم. فإن كنت من أهل الاجتهاد في الاستنباط للأحكام الشرعية، فأنت وارث نبوة شرعية، فإن الله تعالى شرع لك في تقرير ما أدى إليه اجتهادك ودليلك من الحكم، أن تشرعه لنفسك وتفتي به غيرك إذا سئلت، وإن لم تُسأل فلا، فإن ذلك أيضاً من الشرع الذي أذن الله لك فيه، ما هو من الشرع الذي لم يأذن به الله. واعلم أن الاجتهاد ما هو في أن تحدث حكماً، هذا غلط، وإنما الاجتهاد المشروع في طلب الدليل، من كتاب أو سنة أو إجماع وفَهْمٍ عربي، على إثبات حكم في تلك المسئلة بذلك الدليل، الذي اجتهدت في تحصيله والعلم به في زعمك، هذا هو الاجتهاد، فإن الله تعالى ورسوله ما ترك شيئاً إلا وقد نص عليه ولم يتركه مهملاً، فإن الله تعالى يقول ﴿اليوم أكملت لكم دينكم﴾ وبعد ثبوت الكمال فلا يقبل الزيادة، فإن الزيادة في الدين نقص من الدين، وذلك هو الشرع الذي لم يأذن به الله. قال الله تعالى لنبيه ﷺ ﴿لتحكم بين الناس بما أراك الله﴾ ولم يقل بما رأيت، بل عتبه سبحانه وتعالى لما حرم على نفسه باليمين في قضية عائشة وحفصة، فقال تعالى ﴿يا أيها النبي لم تحرم ما أحل الله لك تبتغي مرضاة أزواجك﴾ فكان هذا مما أرته نفسه، فهذا يدلك على أن قوله تعالى ﴿بما أراك الله﴾ أنه بما يوحى به إليه، لا ما يراه في رأيه، فلو كان الدين بالرأي لكان رأي النبي ﷺ أولى من رأي كل ذي رأي، فإذا كان هذا حال النبي ﷺ فيما أرته نفسه، فكيف رأي من ليس بمعصوم، ومَنْ الخطأ أقرب إليه من الإصابة؟ فدل أن الاجتهاد الذي

(١) راجع المعنى ص ٧٣.

ذكره رسول الله ﷺ إنما هو طلب الدليل على تعيين الحكم في المسئلة الواقعة، لا في تشريع حكم في النازلة، فإن ذلك شرع لم يأذن به الله. فاجتهاد علماء الأمة هو استنباط الأحكام من الكتاب والسنة، وأعني بالسنة الحديث لا من قياس، وأعني بالقياس هنا، قياس فرع على فرع، لا قياس فرع على أصل، فإن قياس الفرع على الأصل هو المستنبط، الذي يثبت بالاجتهاد وجعله الفقهاء أصلاً رابعاً، كما جعلوا الإجماع أصلاً ثالثاً. ولولا أن الشارع قرر حكم المجتهد من علماء هذه الأمة ما ثبت له حكم. فالمجتهدون من علماء الشريعة ورثة الرسل في التشريع، وأدلتهم تقوم لهم مقام الوحي للأنبياء، واختلاف الأحكام كاختلاف الأحكام، إلا أنهم ليسوا مثل الرسل. فاختص الله هذه الأمة أعني علماءها، بأن شرع لهم الاجتهاد في الأحكام، وقرر حكم ما أداه إليه اجتهادهم، وتعبدهم به وتعبد من قلدهم به[1]، كما كان حكم الشرائع للأنبياء ومقلديهم، ولم يكن مثل هذا لأمة نبي ما لم يكن نبياً بوحي منزل، فجعل الله وحي علماء هذه الأمة في اجتهادهم، كما قال لنبيه عليه السلام ﴿لتحكم بين الناس بما أراك الله﴾ فالمجتهد ما حكم إلا بما أراه الله في اجتهاده.

(ف ح٣/ ٢٧٠، ٤٠٠، ٥٠٢، ٦٩ -ح٤/ ٧٥ -ح٣/ ٤٠١ -ح٢/ ٢٦١ -ح١/ ٥٤٥)

الاجتهاد في الأصول والفروع:

وحكم المجتهد في الأصول والفروع واحد، والحق في الفروع، حيث قرره الشرع، وقد قرر حكم المجتهد، ولا يقرر إلا ما هو حق، فكله حق. فتشريع الاجتهاد في الحكم في الأصول والفروع، ومراعاة الاختلاف وثبوت الحكم من جانب الحق، بإثباته إياه أنه حكم شرعي في حق المجتهد، تحرم عليه مخالفته، مع التقابل في الأحكام، فقرر الحكمين المتقابلين، وجعل المجتهدين في ذلك مأجورين، فشَرْعُ المجتهد من الشرع الذي أذن الله فيه لهذه الأمة المحمدية أن يشرعه. ولا شك أن المجتهد الذي أخطأ في اجتهاده في الأصول، يقطع أنه على برهان فيما أداه إليه نظره، وإن كان ليس ببرهان في نفس الأمر، فقد يعذره الله تعالى لقطعه بذلك عن إجتهاده، كما قطع الصاحب أنه رأى دحية وكان

(١) هذا يوضح أن ما قاله الشيخ بعدم جواز تقليد حي أو ميت، أنه يعني بذلك أهل الاجتهاد والفتيا، لا العامة ولا من لاعلم له، بخلاف ما يذهب إليه ابن حزم.

المرئي جبريل، فهذا قاطع على غير علم، فاجتهد فأخطأ، وَالنبي ﷺ يقول في المجتهد إذا اجتهد فأصاب فله أجران وإن أخطأ فله أجر، ولم يفصل بين الاجتهاد في الأصول والفروع. ولم يخص ﷺ في الاجتهاد فرعاً من أصل، بل عمم، فمن خصص ذلك بالفروع دون الأصول، فهو من الاجتهاد أيضاً تخصيص ذلك وتعميمه، وكلاهما مأجور في اجتهاده، فإن الرسول ﷺ لما قرر حكم المجتهد، لا يزال حكم الشرع ينزل من الله على قلوب المجتهدين إلى انقضاء الدنيا، فقد يحكم اليوم مجتهد في أمر لم يتقدم فيه ذلك الحكم، واقتضاه له دليل هذا المجتهد من كتاب أو سنة أو إجماع أو قياس جلي، فهذا أمر قد حدث[1] في الحكم، إذا تعداه المجتهد أو المقلد له فقد ظلم نفسه.

(ف ح١/ ٤٠٥ ـ ح٢/ ١٦٥، ٤٧٧، ٦١٢، ٤٧٧)

أجر المجتهد إذا أخطأ:

لكل مُوَفٍ حقه في الاجتهاد بنظره نصيب من الأجر، أخطأ في اجتهاده أو أصاب، فإنه ما أخطأ حتى في الإلهيات إلا المقالة الواردة في الله بلسان الشرع خاصة، فحاد عنها بتأويل فيها أداه إليه نظره، وورد شرع أيضاً يؤيده في ذلك، فما ترك المقالة من حيث عينها، وإنما استند فيما ذهب إليه لأمر مشروع ودليل عقلي، وكونه أصاب أو أخطأ، ذلك أمر آخر زائد على كونه اجتهد، فإنه ما يطلب باجتهاده إلا الدليل، الذي يغلب على ظنه أنه يوصله إلى الحق والإصابة لا غير. وأما نسبة الخطأ إلى المجتهد الذي له أجر واحد، فهو كونه لم يعثر على حكم الله أو حكم رسوله في تلك المسئلة، وقد تعبده الله بما انتهى إليه اجتهاده، فلو لم يكن حقاً عند الله بالنظر إليه لما تعبده به، فإن الله لا يقر الباطل. ولهذا قرر ﷺ حكم المجتهد سواء أصاب أو أخطأ، بعد توفيته حق الاجتهاد جهد طاقته، وما رزقه الله من قوة النظر في ذلك، وقرر له الأجر مرة واحدة إن أخطأ، ومرتين إن أصاب، وقد يخطىء المجتهد ما هو الأمر عليه في نفسه، ومع هذا قد تعبده الله به، وأعطاه على ذلك أجر الاجتهاد لما فيه من المشقة، لأنه من الجهد، والجهد بذل الوسع خاصة، فإن الله ما كلف عباده إلا وسعهم في نفس الأمر. (ف ح٤/ ١٠٠ ـ ح٢/ ١٦٥، ٤٧٧)

---

(١) الإشارة إلى قوله تعالى ﴿ومن يتعد حدود الله فقد ظلم نفسه لا تدري لعل الله يحدث بعد ذلك أمراً﴾.

التقليد لمن لا علم له وعدم التزام مذهب بعينه:

قد أُمِرَ من لا علم له بالحكم الإلهي أن يسأل أهل الذكر، فيفتونه بما أداهم إليه اجتهادهم وإن اختلفوا كما اختلفت الشرائع ﴿لكل جعلنا منكم شرعةً ومنهاجاً﴾ وكذلك لكل مجتهد جعل له شرعة من دليله ومنهاجاً، وهو عين دليله في إثبات الحكم، ويحرم عليه العدول عنه، وقرر الشرع الإلهي ذلك كله، فحرم الشافعي ما أحله الحنفي، وأجاز أبوحنيفة عين ما منعه أحمد بن حنبل، فأجاز هذا ما لم يجز هذا، فاتفقوا في أشياء واختلفوا في أشياء، وكل في هذه الأمة شرع مقرر لنا[1] من عند الله، مع علمنا أن مرتبتهم دون مرتبة الرسل الموحى إليهم من عند الله، حيث حجر الاجتهاد على الأنبياء فيما شرعه. فالمقلد مطلق فيما يجيء به المجتهدون، ويختار ما يشاء، فله الاتساع في الشرع. فإن كنت مقلداً فإياك أن تلتزم مذهباً بعينه، بل اعمل كما أمرك الله، فإن الله أمرك أن تسأل أهل الذكر إن كنت لا تعلم، وأهل الذكر هم العلماء بالكتاب والسنة، فإن الذكر القرآن بالنص، واطلب رفع الحرج في نازلتك ما استطعت، فإن الله يقول ﴿ما جعل عليكم في الدين من حرج﴾ وقال ﷺ «دين الله يسر» فاسأل عن الرخصة في المسئلة حتى تجدها، فإذا وجدتها اعمل بها، وإن قال لك المفتي: هذا حكم الله أو حكم رسوله في مسئلتك فخذ به، وإن قال لك: هذا رأيي فلا تأخذ به وسل غيره، وإن أردت أن تأخذ بالعزائم في نوازلك فافعل، ولكن فيما يختص بك، ورفع الحرج هو السنة. (ف ح٢/ ٢٥٢ - ح٤/ ١٤٢، ٤٩١)

أجر المقلد إذا أخطأ المجتهد:

قال تعالى ﴿فاسئلوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون﴾ وأهل الذكر هم أهل القرآن، فإن الله تعالى يقول ﴿إنا نحن نزلنا الذكر﴾ وهو القرآن، وهم أهل الاجتهاد، ومنهم المصيب والمخطىء، فإذا سأل المقلد من أخطأ من أهل الاجتهاد في نفس الأمر، وعمل بما أفتاه فإنه مأجور، لأنه مأمور بالسؤال. (ف ح٣/ ٣٠٩)

---

(١) راجع ما سبق من الحواشي وذلك تقرير التقليد للعامي (راجع الرُّخص).

ليس للمجتهد أن :

اعلم أن الأئمة رجلان : إمام يقتدى به وهم الرسل، قال تعالى : ﴿لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة﴾ فإذا كانت الإمامة يراد بها الاقتداء أن يقتدى بها، فلا تجوز الإمامة إلا لمنصوص على عصمته وذلك هم الرسل خاصة، ولا خلاف بين أهل الإسلام في إمامة من جهلت عصمته ومن ليس بمعصوم، إلا شرذمة قليلة لا يحكى قولهم، والرجل الآخر إمام لا يقتدى به، ولكن يسئل في النوازل إذا كان من أهل الذكر، فلابد أن يكون عالماً بما يحكم به بين الناس، ولا يقتدى به في أفعاله وإن كانت أفعاله مستقيمة، ولكن اقتداؤك إنما هو بمن اقتدى هو به، وهو الشرع لا به، فإن الكل أتباع للرسل.

(إيجاز البيان/ سورة البقرة - آية ١٢٥)

وليس للمجتهد أن يقلد غيره في حكم لا يعرف دليله، ولكن من اجتهاده إذا لم يعثر على دليل، أن يسأل في ذلك الأمر أهل الاجتهاد الذين حكموا عليه بالوجوب، وصورة سؤاله أن يقول لهم : ما دليلكم على ما أوجبتموه في هذا الأمر، ولا يقلدهم في الحكم، فإذا عرفوه بدليلهم، فإن كان ذلك الدليل مما قد حصل له في اجتهاده فقدح فيه، فلا يجب عليه النظر فيه ولا الحكم به، فإنه قد تركه وراءه، وإن كان لم يعثر عليه فيما عثر من نظره، فله عند ذلك النظر في دليل ذلك المجتهد المسؤول، هل هو دليل في نظر هذا السائل المجتهد أو ليس بدليل؟ فإن أداه اجتهاده في أن ذلك هو الدليل كما هو عند من اتخذه دليلاً، تعين عليه العمل به، وإن قدح فيه بوجه لم يعثر ذلك الآخر عليه، فإنه ليس له الأخذ به وتقليد ذلك المسؤول في الحكم الآخر، الذي حكم هذا الدليل عليه عند ذلك المجتهد. فليس للمجتهد أن يقلد غيره، فإنه مقيد بدليله وإن أصاب الحق أو أخطأه. وإن كنت عالماً فحرام عليك أن تعمل بخلاف ما أعطاك دليلك، ويحرم عليك تقليد غيرك مع تمكنك من حصول الدليل. (ف ح٣/ ٣٨٠ - ح٤/ ١٤٢، ٤٩١)

وليس للمجتهد أن يفتي في الوقائع إلا عند نزولها، لا عند تقدير نزولها، وإنما ذلك للشارع الأصلي، لاحتمال أن يرجع عن ذلك الحكم بالاجتهاد عند نزول ما قدر نزوله، ولذلك حرم العلماء الفتيا بالتقليد، فلعل الإمام الذي قلده في ذلك الحكم الذي حكم به

في زمانه، لو عاش إلى اليوم كان يبدو له خلاف ما أفتى به، فيرجع عن ذلك الحكم إلى غيره، فلا سبيل أن يفتي في دين الله إلا مجتهد[1]، أو بنص من كتاب أو سنة، لا بقول إمام لا يعرف دليله. ولهذا كان من علم مالك بن أنس ودينه وورعه، أنه إذا سئل عن مسألة في دين الله يقول: نزلت؟ فإن قيل له: نعم؛ أفتى، وإن قيل له: لم تنزل؛ لم يفت، وسببه ما ذكرنا، لأن المصيب للحكم المعين في تلك المسألة واحد لا بعينه، والمخطىء واحد لا بعينه، ولهذا قالت العلماء: كل مجتهد مصيب، فإما مصيب للحكم الإلهي فيهما على التعيين، أو مصيب للحكم المقرر الذي أثبته الله له إذا لم يعثر على ذلك الحكم المعين وأخطأه. (ف ح٢/ ٢٥٥، ١٦٥)

ولما قرر الشارع حكم المجتهد أنه حكم مشروع، فإثبات المجتهد القياس أصلاً في الشرع - بما أعطاه دليله ونظره واجتهاده - حكم شرعي لا ينبغي أن يرد عليه من ليس القياس من مذهبه، وإن كان لا يقول به، فإن الشارع قد قرره حكماً في حق من أعطاه اجتهاده ذلك، فمن تعرض للرد عليه فقد تعرض للرد على حكم قد أثبته الشارع[2]، وكذلك صاحب القياس، إن رد على حكم الظاهري في استمساكه بالظاهر الذي أعطاه اجتهاده، فقد رد أيضاً حكماً قرره الشارع، فليلزم كل مجتهد ما أداه إليه اجتهاده ولا يتعرض إلى تخطئة من خالفه، فإن ذلك سوء أدب مع الشارع، ولا ينبغي لعلماء الشريعة أن يسيؤوا الأدب مع الشرع فيما قرره. فليس لمجتهد أن يرد مجتهداً آخر إلى حكم ما أعطاه دليله، ولا لمقلد مجتهد أن يرد مقلد مجتهد آخر عن مسألته التي قلد فيها إمامه. ولهذا لا ينبغي لنا أن نطعن في حكم مجتهد، لأن الشرع الذي هو حكم الله قد قرر ذلك الحكم، فهو شرع الله بتقريره إياه، وهي مسألة يقع في محظورها أصحاب المذاهب كلهم، لعدم استحضارهم لما نبهنا عليه مع كونهم عالمين به، ولكنهم غفلوا عن استحضاره، فأساؤوا الأدب مع الله في ذلك، حين فاز بذلك الأدباء من عباد الله، فمن خطأ مجتهداً بعينه فقد خطأ الحق فيما قرره حكماً. (ف ح١/ ٤٧٢، ٥٢٣، ٣٤٨)

(١) راجع لا يجوز الفتيا بالتقليد.
(٢) راجع الحاشية في القياس.

أثر الأهواء في الاجتهاد:

اعلم أنه لما غلبت الأهواء على النفوس، وطلبت العلماء المراتب عند الملوك، تركوا المحجة البيضاء، وجنحوا إلى التأويلات البعيدة، ليمشوا أغراض الملوك فيما لهم فيه هوى نفس، ليستندوا في ذلك إلى أمرٍ شرعي، مع كون الفقيه ربما لا يعتقد ذلك ويفتي به. فإذا رأى الشيطان الفقيه يميل إلى هوى يعرف أنه يردي عند الله، زين له سوء عمله بتأويل غريب، يمهد فيه وجهاً يحسنه في نظره، ويقول له: إن الصدر الأول قد دانوا الله بالرأي، وقاس العلماء في الأحكام واستنبطوا العلل للأشياء وطردوها، وحكموا في المسكوت عنه بما حكموا به في المنصوص عليه للعلة الجامعة بينهما، والعلة من استنباطه، فإذا مهد له هذه السبيل، جنح إلى نيل هواه وشهوته بوجهٍ شرعي في زعمه، فلا يزال هكذا فعله في كل ما له أو لسلطانه فيه هوى نفس، ويرد الأحاديث النبوية ويقول: لو أن هذا الحديث يكون صحيحاً، وإن كان صحيحاً يقول: لو لم يكن له خبر آخر يعارضه وهو ناسخ له لقال به الشافعي ـ إن كان هذا الفقيه شافعياً ـ أو لقال به أبو حنيفة ـ إن كان الرجل حنفياً ـ وهكذا أقوال أتباع هؤلاء الأئمة كلهم، ويرون أن الحديث والأخذ به مضلة، وأن الواجب تقليد هؤلاء الأئمة وأمثالهم فيما حكموا به، وإن عارضت أقوالهم الأخبار النبوية، فالأولى الرجوع إلى أقاويلهم وترك الأخذ بالأخبار والكتاب والسنة، فإذا قلت لهم: قد روينا عن الشافعي رضي الله عنه أنه قال: إذا أتاكم الحديث يعارض قولي، فاضربوا بقولي الحائط وخذوا بالحديث، فإن مذهبي الحديث، وقد روينا عن أبي حنيفة أنه قال لأصحابه: حرام على كل من أفتى بكلامي ما لم يعرف دليلي، وما روينا شيئاً من هذا عن أبي حنيفة إلا من طريق الحنفيين، ولا عن الشافعي إلا من طريق الشافعية، وكذلك المالكية والحنابلة، فإذا ضايقتهم في مجال الكلام هربوا وسكتوا، وقد جرى لنا هذا معهم مراراً بالمغرب والمشرق، فما منهم أحد على مذهب من يزعم أنه على مذهبه، فقد انتسخت الشريعة بالأهواء، وإن كانت الأخبار موجودة مسطرة في الكتب الصحاح، وكتب التواريخ بالتجريح والتعديل موجودة، والأسانيد محفوظة مصونة من التغيير والتبديل، ولكن إذا ترك العمل بها واشتغل الناس بالرأي، ودانوا أنفسهم بفتاوى المتقدمين مع معارضة الأخبار الصحاح لها، فلا فرق

بين عدمها ووجودها، إذ لم يبق لها حكم عندهم، وأي نسخ أعظم من هذا، وإذا قلت لأحدهم في ذلك شيئاً يقول لك: هذا هو المذهب؛ وهو والله كاذب، فإن صاحب المذهب قال له: إذا عارض الخبر كلامي فخذ بالحديث واترك كلامي في الحش فإن مذهبي الحديث، فلو أنصف لكان على مذهب الشافعي من ترك كلام الشافعي للحديث المعارض ـ فالله يأخذ بيد الجميع ـ ولا شك ولا خفاء على كل من عرف شرع الله من المحدثين، لا من الفقهاء الذين يقلدون أهل الاجتهاد ـ كفقهاء زماننا ـ ولا علم لهم بالقرآن ولا بالسنة، وإن حفظوا القرآن ورأوا فيه ما يخالف مذهب شيخهم، لم يلتفتوا إليه ولا عملوا به، ولا قرؤوا على جهة اقتباس العلم، واعتمدوا على مذهب إمامهم المخالف لهذه الآية والخبر، ولا عذر لهم عند الله في ذلك، فأول من يتبرأ منهم يوم القيامة إمامهم، فإنهم لا يقدرون أن يثبتوا عنه أنه قال للناس قلدوني واتبعوني، فإن ذلك من خصائص الرسول ﷺ، فإن قالوا: فالله أمرنا باتباعهم فقال ﴿فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون﴾ وقد سألناهم فأفتونا، قلنا لهم: إنما نسألهم لينقلوا إلينا حكم الله في الأمور لا رأيهم، فإنه قال ﴿أهل الذكر﴾ وهم أهل القرآن، فإن الذكر هو القرآن، فإذا وجدنا الحكم عند قراءتنا القرآن مخالفاً لفتواه، تعين علينا الأخذ بكتاب الله أو الحديث، وتركنا قول ذلك الإمام إلا أن ينقل إلينا ذلك الإمام الآية أو الخبر، فيكون عملنا بالآية أو الخبر لا بقوله، فحينئذ ليس لنا أن نعارضه بآية أخرى ولا خبر، لعدم معرفتنا باللسان وبما يقتضيه الحكم، فإن كان لنا علم بذلك فنحن وإياهم سواء. وإن ظهر للمجتهد النص وتركه لرأيه أو لقياسه الجلي فلا عذر له عند الله، وهو مأثوم، وأكثر ما يكون هذا في الفقهاء المقلدين، الذين قالوا لهم: لا تقلدونا واتبعوا الحديث إذا وصل إليكم المعارض لما حكمنا به، فإن الحديث مذهبنا، وإن كنا لا نحكم بشيء إلا بدليل يظهر لنا في نظرنا أنه دليل، وما يلزمنا غير ذلك، لكن ما يلزمكم اتباعنا، ولكن يلزمكم سؤالنا، وفي كل وقت في النازلة الواحدة قد يتغير الحكم عند المجتهد، ولهذا كان يقول مالك إذا سئل في نازلة: هل وقعت؟ فإن قيل: لا، يقول: لا أفتي، وإن قيل: نعم؛ أفتى. في ذلك الوقت بما أعطاه دليله، فأبت المقلدة من الفقهاء في زماننا أن توفي حقيقة تقليدها لإمامها، باتباعها الحديث الذي أمرها به إمامها، وقلدته

في الحكم مع وجود المعارض، فعصت الله في قوله: ﴿وما آتاكم الرسول فخذوه﴾ وعصت الرسول في قوله: «فاتبعوني» فإنه ما قالها إلا عن أمر ربه سبحانه، وعصت إمامها في قوله خذوا بالحديث إذا بلغكم واضربوا بكلامي الحائط؛ فهؤلاء لا هم مع الله ولا مع رسوله ﷺ ولا مع إمامهم، فهم في براءة من الله ورسوله وإمامهم، فلا حجة لهم عند الله، فانظروا مع من يحشر هؤلاء. (ف ح٣/ ٦٩, ٧٠ - ح١/ ٤٩٤، ٤٩٩)

الشــــارع:

ولتعلم أن الشارع هو الله، وأن الرسول شخص مبلغ عن الله حكمه فيما أراه الله، لا ينطق عن هوى نفسه. قال الله تعالى: ﴿فاحكم بين الناس بالحق ولا تتبع الهوى﴾ وقال: ﴿أفرأيت من اتخذ إلهه هواه﴾ وليس الهوى سوى إرادة العبد، إذا خالفت الميزان المشروع الذي وضعه الله له في الدنيا. وقال تعالى: ﴿إن هو إلا وحي يوحى﴾ والله تعالى يقول عن نفسه: ﴿وما كان ربك نسياً﴾ ودل عليه دليل العقل، والله أشد غيرة من عباده، وما قرر من الشرائع إلا ما تقع به المصلحة في العالم، فلا يزاد فيها ولا ينقص منها، ومهما زاد فيها أو نقص منها، أو لم يعلم أنه مما قرره، فقد اختل نظام المصلحة المقصودة لله، فيما نزله من الشرائع وقرره من الأحكام. (ف ح١/ ٧٤١ - ح٣/ ٣٠٥ - ح١/ ٧٤١)

المطالبون بالشريعة:

مذهبنا أن جميع الناس كافة من مؤمن وكافر ومنافق، مكلفون مخاطبون بأصول الشريعة وفروعها، وأنهم مؤاخذون يوم القيامة بالأصول والفروع. قال تعالى: ﴿يا أيها الناس كلوا مما في الأرض حلالاً طيباً ولا تتبعوا خطوات الشيطان﴾ ففي هذه الآية دليل على أن الكافرين مخاطبون بفروع الشريعة، وأنهم داخلون في هذا العموم، فخاطبهم بأن يأكلوا مما أحل لهم، ولا يتبعون خطوات الشيطان. واعلم أن الإيمان والإسلام واجب على كل إنسان، والأحكام كلها ـ الواجبة ـ واجبة على كل إنسان، ولكن يتوقف قبول فعلها ـ أو فعلها من الإنسان ـ على وجود الإسلام منه، فلا يقبل تلبسه بشيء منها إلا بشرط وجود

الإسـلام عنده، فإن لم يؤمن أُخِذَ بالواجبين جميعاً يوم القيامة، فالشرط المصحح لقبول الفرائض فرض الإيمان.

(ف ح١/ ٣٣٥ - إيجاز البيان/ البقرة آية ١٦٩ - ف ح١/ ٦٦٨ - ح٢/ ٥٥٩)

الأوامر والنواهي:

ما أمرك الله إلا بما هو خير لك وهو عند الله عظيم، وما نهاك إلا عما هو تركه خير لك لعظيم حرمته عنده. وأوامر الشرع كلها محمولة على الوجوب، ونواهيه محمولة على الحظر، ما لم يقترن بالأمر قرينة حالٍ، تخرجه عن الوجوب إلى الندب أو الإباحة، وكذلك النهي إن اقـترنت به قرينة تخرجه من الحظر إلى الكراهة، فإن تعرى الأمر عن قرينة الندب أو الإباحة تعين الوجوب، وكذلك النهي، وقد يرد الأمر الإلهي أو النبوي على النهي برفع التحجير خاصة، لا لوجوب فعل المأمور به. فالذي أوصيك به الوقوف عند أوامر الحق ونواهيه، والفهم عنه في ذلك، حتى تكون من العلماء بما أراده الحق منك في أمره ونهيه إياك. فالتكليف مقسم بين أمر ونهي، وهما محمولان على الوجوب، حتى تخرجهما عن مقام الوجوب قرينة حال، وإن كان مذهبنا فيهما التوقف، فتعين امتثال الأمر والنهي. والنهي يعم العمل به بخلاف الأمر، وعندنا الأمر بالشيء لا يقتضي النهي عن ضده، فنحن بحسب ما نطق به من الحكم، فإذا تعـرض ونطق بالنهي قبلناه، فإذا لم تعمل بما أمرك الله به فقد عصيته، ولو كان الأمر بالشيء نهياً عن ضده، لكان على الإنسان خطيئتان أو خطايا كثيرة بقدر ما لذلك المأمور من الأضداد، وهذا لا قائل به، فإنما يؤاخذ الإنسان بترك ما أمر بفعله أو فعل ما أمر بتركه لا غير، فهو ذو وزر واحد، وسيئة واحدة، فلا يجزى إلا مثلها.

(ف ح٤/ ٤١٠ - ح٢/ ١٦٤ - ح٤/ ٤٥٢ - ح١/ ٢٣١، ٥٩١، ٤٠٧)

هل يعارض النهي الأمر الثابت؟:

إن النهي لا يعارض الأمر الثابت عند الفقهاء إلا عندنا، فإن لنا في ذلك نظراً، وهو أن النهي إذا ثبت والأمر إذا ثبت، فإن رسول الله ﷺ أمرنا إذا نهانا عن أمر بامتثال ذلك النهي مطلقاً من غير تخصص، وأن نجتنب كل منهي عنه يدخل تحت حكم ذلك النهي،

وقال في الأمر الثابت ﷺ في هذا الحديث: وإذا أمرتكم بأمر فافعلوا منه ما استطعتم؛ وقد حصلنا بالنهي الثابت في حكم من لا يستطيع إتيان ما أمر به في هذه الحال، لوجود النهي، فانتفت الاستطاعة شرعاً كما تنفى عقلاً، فإن رسول الله ﷺ لم يقل: فافعلوا ما استطعتم الإستطاعة المشروعة ولا المعقولة، فوجب العموم في ذلك، فيقول: إن النهي المطلق منعني من الإتيان بجميع ما يحويه هذا الأمر الوارد من الأزمنة. (ف ح١/ ٥٠٨)

الندب والكراهة:

المندوب هو ما يتعلق بفاعله الحمد، ولا يذم بترك ذلك الفعل، والكراهة المشروعة هي ما يحمد تاركها، ولا يذم فاعلها، فتشبه الندب ولكن في النقيض. (ف ح١/ ٧٣٩)

الحـــــرام:

الـذي يحرم بالعمـوم في الخطاب المشروع على واحدٍ، يعم جميع المكلفين من غير اختصـاص، حتى لو قال بتحليل ذلـك في حق شخص، يتوجه عليه به لسان الذم في الظاهر، كان كافراً عند الجميع، وكان كاذباً في دعواه. ولا تصح المنكرات إلا بما لا يتطرق إليه الاحتمال. والحرام النص مأمور باجتنابه، لأنه ممنوعٌ تناوله في حق من منع عنه، لا في عين الممنوع، فإن ذلك الممنوع بعينه قد أبيح لغيره، لكون ذلك الغير على صفة ليست فيمن منع منه، أباحته له تلك الصفة بإباحة الشارع، فلهذا قلنا: لا في عين الممنوع، فإنه ما حرم شيء لعينه جملة واحدة، ولهذا قال تعالى ﴿إلا ما اضطررتم إليه﴾ فعلمنا أن الحكم بالمنع وغيره مبناه على حال المكلَّف، وفي مواضع على اسم الممنوع، فإن تغير الاسم لتغير قام بالمحرم تغير الحكم على المكلف في تناوله، إما بجهة الإباحة أو الوجوب، وكذلك إن تغير حال المكلف الذي خوطب بالمنع من ذلك الشيء واجتنابه لأجل تلك الحال، فإنه يرتفع عنه هذا الحكم ولابد، وإن كان الأمر على هذا الحد، فما ثَمَّ عين محرمة لعينها.

(ف ح٣/ ٥٥٩، ٥٦٣ ـ ح٢/ ١٧٥)

المبـــــاح:

إن بعض الناس يرى أموراً قد أباحها الشرع، يجد في نفسه أنه لو كان له الحكم فيها

لحجرها وحرمها، فيرجح نظره في مثل هذا على ما أباح الله فعله، ويرى أنه في رأيه أرجح من الله ميزاناً ومن رسول الله ﷺ في هذا الذي خطر له، وربما يغتاظ حتى يقول: أي شيء أصنع؟ هذا شيء قد أباحه الله؛ فيصبر على كره، وحنق في نفسه على ربه، فهو في هدنة على دخن، وهذا أعظم ما يكون من سوء الأدب مع الله، وهو ممن أضله الله على علم. فلو قَدَّرت أن يرد الله الحكم لهذا الشخص في هذه المسألة، لرجح نظره على حكم الله، ولو استحكم فيه سلطان الإيمان ما وجد حرجاً في قلبه، فصبر عليه مما حكم الله به في ذلك.

يقول رسول الله ﷺ في سعد: إن سعداً لغيور، وأنا أغير من سعد، والله أغير مني، ومن غيرته حرم الفواحش؛ وما زاد على غيرة الله، فهو في نفسه وعند نفسه أغير من الله في ذلك الأمر، الذي هو عند الله ليس بفاحشة، إذ لو كان فاحشةً لحرمها، فإن الله حرم الفواحش ما ظهر منها وما بطن، فَعَمَّ الحكمُ، فهذا شخص قد جعل فاحشة ما ليس عند الله فاحشة، وأكذب الله فيما قال، وجعل بغيرته التي يجدها أنه أحكم من الله في نصب هذا الحكم، فلا يزال من هو بهذه المثابة معذباً في نفسه، فما أحسن قول الله تعالى: ﴿ثم لا يجدوا في أنفسهم حرجاً مما قضيت ويسلموا تسليماً﴾ فلو عرض الإنسان نفسه وأدخلها في هذا الميزان، لرأى نفسه كافرةً بعيدةً من الإيمان، فإن الله نفى الإيمان عمن هذه صفته، وأقسم بنفسه عليه أنه ليس بمؤمن، فهو حكم إلهي بقسم، تأكيداً له، فقال ﴿فلا وربك لا يؤمنون﴾ فالله أشد غيرة من عباده، وما قرر من الشرائع إلا ما تقع به المصلحة في العالم، فلا يزاد فيها ولا ينقص منها، ومهما زاد فيها أو نقص منها، أو لم يعمل بها قرره، فقد اختل نظام المصلحة المقصودة لله. وأهل الاجتهاد يوم القيامة رجلان: الواحد يغلب الحرمة، والثاني يغلب رفع الحرج عن هذه الأمة، استمساكاً بالآية ورجوعاً إلى الأصل، فهو عند الله أقرب إلى الله وأعظم منـزلةً من الذي يغلب الحرمة، إذ الحرمة أمرٌ عارضٌ عرض للأصل، ورافع الحرج مع الأصل. فالغيرة لله لها موطن مخصوص شرعه له لا يتعداه، فكل غيرة تتعدى ذلك الحد فهي خارجة عن حكم العقل، منبعثة عن شح الطبيعة وحكم الهوى. فعليك بالغيرة الإيمانية الشرعية، لا تزد عليها فتشقى في الدنيا والآخرة، فأما في الدنيا فلا تزال متعوب النفس، وأما في الآخرة بما يؤدي إلى سؤال الحق عن ذلك، بما ينجر معها من سوء الظن،

ومن الاعـتراض بالحال على الله، وحصول الكراهة في النفس بما أباحه الله.

(ف ح ١/٧٤١، ٧٤٢، ٧٤١، ٧٤٤)

وللسلطان حقه من السمع والطاعة فيما هو مباح فعله وتركه، فيجب عليك بأمره ونهيه، أن تسمع له وتطيع، فيعود لأمر السلطان ونهيه ما كان مباحاً قبل ذلك واجباً أو محظوراً، بالحكم المشروع من الله في قوله ﴿وأولي الأمر منكم﴾. (ف ح٤/ ٤٦٤)

وكل مباح إذا اقترن مع فاعله فعله لكون الشارع أباحه له، كان له من الأجر ما يقابل حرمة القصد في ذلك، لا لعين الفعل. (إيجاز البيان/ البقرة ـ آية ١٩٠)

الفرض والواجب:

لا فرق عندنا إذا قلت: واجبٌ أو فرضٌ، فهما على السواء لفظان مترادفان على معنى واحد. ولا يكون حكم الفرض إلا على من حاله قبول الفرض من أمر ونهي، في عمل أو ترك، فكل من عجز عن شيء من ذلك فما كلفه الله به، بل ما هو مخاطب به، إن الله ما كلف نفساً إلا وسعها وإلا ما آتاها. واعلم أن الله لما شرع لعباده ما شرع قسم ما شرعه إلى فرض أوجبه على المكلفين من عباده، وهو على قسمين: فرض أوجبه عليهم ابتداء من عنده، كالصلاة والزكاة والصيام والحج والطهارة، وما أشبه ذلك مما أوجبه عليهم من عند نفسه، وفرض آخر أوجبوه على أنفسهم، ولم يكن ذلك، فأوجبه الله عليهم ليؤجروا عليه أجر الواجب الإلهي، وليحقق الله عندنا أن الإنسان على صورته، فإن الله أوجب على نفسه نصرة المؤمنين والرحمة وأمثال ذلك، هذا في حق العلماء بالله، وكان ذلك في حق قوم عقوبة لهم، حين أوجبوا على أنفسهم كالنذر، فأوجبه عليهم ليعرفهم أنهم ليس لهم أن يوجبوا على أنفسهم فيعرفون بذلك مقدارهم، فإن الحق تعالى لو لم يفعل ما أوجب على نفسه فعله، لما تعلق به ذم ولا لوم في ذلك، لأن رتبته تقتضي بأنه الفعال لما يريد، ولهذا ما يتعلق بإيجابه على نفسه حد الواجب، والعبد لما أوجب الله عليه ما أوجبه على نفسه، تعلق إذا لم يقم بصورة ما أوجبه على نفسه حد الواجب، كالواجب الأصلي إذا لم يقم به يعاقب، فأجره عظيمٌ، والعقوبة عليه عظيمةٌ فيمن لم يقم به، فجزاؤه عظيمٌ في الواجبين معاً. فالشرع الواجب الذي لا مندوحة عنه، ما وقعه الحق ابتداء، ودونه ما وقعه عن سؤال بقول أو

حال. فشهر رمضان صومه واجب في الاثني عشر شهراً، وكل صوم في شهر من الشهور الأحد عشر، إنما هو تشبيه بصوم يوم من أيام شهر رمضان، لأنه نافلة، والواجب ليس إلا رمضـان بالوجوب الإلهي الابتدائي، وإنما قلنا الابتدائي من أجل النذر بالصوم، الذي أوجبه الله عليك بإيجابك إياه على نفسك، عقوبةً لك وليثيبك به إذا أديته ثواب الواجب، لكن الفرق بينه وبين الواجب المبتدأ، أن الواجب المبتدأ تقضيه إذا مضى زمان إيجابه، والواجب الكوني لو نسيت أو مرضت فلم تقدر على أدائه ومضى زمانه لم تقضه. فإن عبادة الفـرائض عبـادة حقيقية جبرية، وعبادة النوافل عبادة اختيارية فيها رائحة ربوبية، لأنها تواضع، والتواضع تعمل لا يقوم إلا ممن له سهم في الرفعة، والعبد ليس له نصيب في السيادة، ولهذا ورد «العبد من لا عبد له» فلهذا نقص عن درجة الفرض النفل، لأن العبد نقصه من العلم بالأمر على قدر ما اعتقد من النفل، فقال ﷺ عن الله، إن الله تعالى يقول: ما تقرب المتقربون بأحب إليَّ من أداء ما افترضته عليهم؛ فإنه لما لم يكن في أداء الفرض رائحـة ربوبية، توجب له إن شاء فعل وإن شاء لم يفعل كما هو في النفل، كان العبد في الفرض عبد اضطرار بلا شك مجبوراً.

(ف ح١/ ٣٣٦ - ح٢/ ١٦٥ - ح٣/ ٤٧٦ - ح٤/ ٤٠٧ - ح٣/ ٥٠٠ - ح٤/ ١٠٢)

والفرائض هي الأعمال أو التروك، التي أوجبها الله تعالى على عباده وقطعها عليهم، وأثِمَ من لم يقم بها، وهي على قسمين: فرض عين، وهو الذي لا يسقط عنه إذا عمله غيره، وفرض كفاية، وهو الذي يسقط عنه إذا قام به غيره، وقد كان قبل قيام الغير به متعيناً عليه وعلى ذلك الغير، كالصلاة على الجنازة وغسل الميت والجهاد، وثَمَّ فرض آخر يلوح بينهما، له طرف إلى كل واحد منهما يخالف حكم الآخر، مثل الحج المفروض، إذا لم يستطع - وهو وإن كان غير مخاطب به إلا مع الاستطاعة - فهو فرض متوقف على شرطه، فإذا حج عنه وليه سقط عنه، وكان له الأجر أجر الأداء، وليس هذا في فرض الكفاية لوجود الأجر، ولا في فرض الصلاة لعدم سقوطها عمن صليت عنه، فلا يشبه فرض الصلاة ولا يشبه فرض الكفاية. والفرض لابد من العمل به فعلاً كان أو تركاً، وغير الفرض فيه، أن تنزله في الامتثال منزلة الفرض، وهو أولى فعلاً وتركاً، وذلك سار في سائر العبادات. وإذا جاء العبد

بالفرض مُوَفٍّ، فقد وفّى ما تستحقه الربوبية عليه من العبودية، فينتج له عمل الفريضة أمراً هو أعلى من أن يكون الحق سمعه. فعليك بملازمة ما افترضه الله عليك على الوجه الذي أمرك أن تقوم فيه، فإذا أكملت نشأة فرائضك ـ وإكمالها فرض عليك ـ حينئذ تتفرغ ما بين الفرضين لنوافل الخيرات، كانت ما كانت، ولا تحقر شيئاً من عملك، فإن الله ما احتقره حين خلقه وأوجده، فإن الله ما كلفك بأمر إلا وله بذلك الأمر اعتناء وعناية حتى كلفك به، فإنك إذا ثابرت على أداء الفرائض فإنك تقربت إلى الله بأحب الأمور المقربة إليه، ورد في الخبر الصحيح عن الله تعالى: «ما تقرب إلى عبد بشيء أحب إلي مما افترضته عليه».

وليس لمخلوق أن يشرع ما لم يأذن به الله تعالى، ولا أن يوجب وقوع ممكن من الغيب ـ يجوز خلافه في دليله ـ على جهة القربة إلى الله إلا بوحي من الله وإخبار.

(ف ح٢/ ١٦٨ ـ ح١/ ٣٣٩ ـ ح٢/ ١٦٨ ـ ح٤/ ٤٤٩ ـ ح١/ ٣٢٦)

التطـــوع:

الحقائق لا تتبدل، فالتطوع لا يكون واجباً، والتطوع ما يكون المكلف فيه مخيراً، إن شاء فعله وإن شاء تركه، فله الفعل والترك، فمن رأى الترك لم يؤثر في حكم التطوع تحريماً ولا كراهة، ومن رأى الفعل لم يؤثر في حكمه وجوباً، وهذا سارٍ في جميع أحكام الشرع، إلا أن التطوع قد يكون واجباً بإيجاب الله إذا أوجبه العبد على نفسه كالنذر، فإن الله أوجبه بإيجاب العبد. (ف ح١/ ٧٣٩، ٥٩٠)

النوافـــل:

ما جاء من الأفعـال زائـداً على صور الواجبات سمي ذلك نافلةً، أي زائداً على الواجب، فإن لم يكن لذلك الزائد عين صورة في الفرائض، لم يكن نافلة، وكان ذلك عملاً مستقلاً له مرتبة في الأجر ليست للنوافل. ويتنفل الإنسان ويتعبد بها شاء، حتى يسمع إقامة الصلاة المفروضة، فتحرم عليه كل نافلة، ويبادر إلى أداء فرض سيده ومالكه، فإذا فرغ دخل في أي نافلة شاء. (ف ح٣/ ٤٧٦، ٦٤)

واعلم أيدك الله، أن النوافل تتفاضل وتعلو بعلو فرائضها، إذ كانت النوافل كل عمل له أصل في الفرائض، عن ذلك الأصل يتولد وبصورته يظهر، وما عدا النوافل فيسمى عبادةً مستقلة وسنناً مبتدآت. وإذا كانت النوافل تعلو بعلو فرائضها التي هي أصولها، فأعلى نوافل التنزيه في الخيرات الصيام، لأن فرضه صوم رمضان، ورمضان اسم لله، والصوم عبادة لا مَثل لها، فإن النبي ﷺ قال لشخص سأله: عليك بالصوم فإنه لا مثل له؛ فنفى المثلية عن الصوم، فأشبه ليس كمثله شيء، وقال: الصوم لي؛ وجعل جميع العبادات كلها للإنسان، إذ كان الصوم صفة تنزيه، ولا ينبغي التنزيه إلا له تعالى، فَفَضَلَ نوافلَ سائر العبادات، فإنه يمنع من النكاح فله أثر فيه، أي في منعه، وكل من له قوة المنع فإن الممنوع متصف بالضعف بالنسبة إلى تلك القوة، فإن كان لهذا الممنوع من القوة، بحيث يؤثر في محل هذه العبادة حتى يُزيلَ حكمها، كان أقوى بلا شك، فنافلة النكاح أقوى، لما له من التأثير في إبطال الصوم والصلاة وغيرها، والنكاح أفضل نوافل الخيرات، وله أصل وهو النكاح المفروض، فما زاد عليه كان نافلة، فكان النكاح المفروض أفضل الفرائض، ونافلته أفضل نوافل الخيرات[1]، قال أبوحنيفة في النكاح: إنه أفضل نوافل الخيرات؛ ولقد قال حقاً أو صادف حقاً، كان رسول الله ﷺ حبب إليه النساء، وكان أكثر الأنبياء نكاحاً، وكان النكاح أفضل نوافل الخيرات وأقربه نسبة إلى الفضل الإلهي في إيجاده العالم، ويعظم الأجر بعظم النسب. (ف ح٢/ ١٦٧، ١٧٤، ١٦٧ - ح٤/ ٤٧٧).

وجعل الله في النوافل فرائضَ، لتتأيد بها النوافل في اللحوق بالفرائض، ولهذا تسد مسدها، وتكمل بها الفرائض بما فيها من الفرائض، كما ورد في الخبر الصحيح عن رسول الله ﷺ، أن الله يقول في موازنة الأعمال إذا لم يتم العبد فرضه، أن يكمل له فريضته من تطوعه إن كان له تطوع، وهو النفل، فلذلك كان في النفل فروض، لأن كل نفل فهو على صورة فرضه، من صلاة وصدقة وصيام وحج واعتمار، فله الخيار في الإتيان بالنفل ما لم يتلبس به، فإذا تلبس به قيل له ﴿لا تبطلوا أعمالكم﴾ فبالأولية في ذلك كان مختاراً، وفي

(١) الفرق بين نوافل الخيرات وبين المباح هو الترجيح، فإن الإباحة ليس فيها ترجيح، ويلاحظ الفرق بين التعبيرين: أعلى نوافل التنزيه وأفضل نوافل الخيرات. (ف ح٣/ ٢٢٢)

التلبس مضطراً عندنا، وبخلافه عند علماء الرسوم، ﴿ومن أوفى بما عاهد عليه الله﴾ والشروع عهد عهده مع الله بلا شك فيما لم يجب عليه، ولهذا قال: هل عليّ غيرها؟ قال: لا إلا أن تطوع؛ فدخل الاحتمال في هذا الإجمال. وقد ورد في الخبر الصحيح عن الله تعالى «وما يزال العبد يتقرب إلى بالنوافل حتى أحبه، فإذا أحببته كنت سمعه الذي به يسمع، وبصره الذي به يبصر، ويده التي بها يبطش، ورجله التي بها يمشي، . ولئن سألني لأعطينه، ولئن استعاذني لأعيذنه، وما ترددت عن شيء أنا فاعله ترددي عن نفس عبدي المؤمن، يكره الموت وأكره مساءته» فحب النوافل يعطي أن يكون الحق سمع العبد وبصره، ولا ينزل الحق إلى أن يكون سمعاً للعبد كما قال بما يقتضيه من الجلال، فلابد أن ينزل الله بصفته، وهو كون العبد صفة الحق، ولا يصح نفل إلا بعد تكملة الفرض، وفي النفل عينه فروض ونوافل، فبما فيه من الفروض تكمل الفرائض، ورد في الصحيح أنه يقول تعالى: انظروا في صلاة عبدي أتمها أم نقصها؟ فإن كانت تامة كتبت له تامة، وإن كان انتقص منها شيئاً، قال: انظروا هل لعبدي من تطوع؟ فإن كان له تطوع، قال الله: أكملوا لعبدي فريضته من تطوعه، ثم تؤخذ الأعمال على ذاكم؛ وليست النوافل إلا ما لها أصل في الفرائض، وما لا أصل له في فرض فذلك إنشاء عبادة مستقلة، يسميها علماء الرسوم بدعة، قال الله تعالى ﴿ورهبانيةً ابتدعوها﴾ وسماها رسول الله ﷺ سنةً حسنةً، والذي سنها له أجرها وأجر من عمل بها إلى يوم القيامة، من غير أن ينقص من أجورهم شيئاً، ولما لم يكن في قوة النفل أن يسد مسد الفرض، جعل في نفس النفل فروضاً تجبر الفرائض بالفرائض، كصلاة النافلة بحكم الأصل، ثم إنها تشتمل على فرائض من ذكر وركوع وسجود، مع كونها في الأصل نافلة، وهذه الأقوال والأفعال فرائض فيها. (ف ح٤/ ١٠٣، ٤٤٩ ـ ح٢/ ١٧٣ ـ ح٤/ ٤٥٠)

ومن النوافل: نافلة الصيام ونافلة الصلاة ونافلة الزكاة ونافلة الحج ونافلة العمرة ونافلة الذكر، والباب الجامع لما يعطي جميع النوافل أن يكون الحق يحبه، فأنتجت النوافل محبة الله لعبده، ولكن ما كل محبة، بل المحبة التي يكون بها الحق سمعك الذي تسمع به، وبصرك الذي تبصر به، ويدك التي تبطش بها، ورجلك التي تسعى بها. فتعمَّل في تكثير

النوافل التي لها أصل في الفرائض، وإن تمكن لك أن تكثر من نوافل النكاح فإنه أعظم فوائد نوافل الخيرات، لما فيه من الازدواج والإنتاج. (ف ح٢/ ١٦٨ ـ ح٣/ ٥٤٥)

السنـــن:

السنن: كل ما عدا ما تعين عمله، وهو على قسمين: سنة أمر بها وحرض عليها، أو فعلها بنفسه وخيّر أمته في فعلها، وسنة ابتدعها واحد من الأمة فاتُّبِعَ فيها، فله أجرها وأجر من عمل بها، وقد جعل الله في نشأة الفرائض سنناً، وهي زوائد على الفرائض، وجعـل في النـوافـل ـ التي تطوع العبد بها من نفسه من غير وجوب ـ الفرائض في نشأة النوافل، ولهذا إذا لم يجيء بالفرائض يوم القيامة تامة يقول الله «أكملوا لعبدي فريضته من تطوعه» فما نقص من الفرض الواجب، كمل من الفرض الذي في النوافل، وما نقص من سنن الفرض الواجب، كمل من سنن النوافل. (ف ح٢/ ١٦٨ ـ ح٣/ ٤٧٦)

والسنن طرق الاقتداء، وأعلاها الاقتداء بالحق في إطلاق أسمائه، قريباً من التحقق بها لا من التخلق، وأدناها الاقتداء بالذين قال الله فيهم ﴿أولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده﴾ والعلماء ورثة الأنبياء وما ورثوا إلا العلم، فالسنة النبوية عالية المقام، وهي الجمعية على الدين وإقامته وأن لا يُتَفَرَّق فيه، فهي تعلو بمن يأتيها ويسلك فيها. ولو أجمع أهل مدينة على ترك سنة وجب قتالهم، ولو تركها واحد لم يقتل، فإن النبي ﷺ كان لا يغير على مدينة إذا جاءها ليلاً حتى يصبح، فإن سمع أذاناً أمسك وإلا أغار.

(ف ح٢/ ١٦٨ ـ ح١/ ٣٣٨)

السنة الحسنة:

اعلم أن لهذه الأمة المحمدية بحكم شرع النبي محمد ﷺ، أن يسنوا سنة حسنة، مما لا تحل حراماً ولا تحرم حلالاً، ومما لها أصل في الأحكام المشروعة، وإنما حكم به المشرع وقـرره بقـولـه: من سن سنة حسنة ـ الحديث ـ كمسئلة بلال في الركعتين بعد الأذان، وإحـداث الـطهـارة عند كل حدث، وركعتين عقيب كل وضوء، والقعود على طهارة، وركعتين بعد الفراغ من الطعام، وصدقة على وجه خاص يسنه، وكل أدب مستحسن مما لم يعينه الشارع، فلهذه الأمة تسنينه، ولهم أجر من عمل بذلك، غير أنهم كما قلنا لا يحلون

حراماً ولا يحرمون حلالاً، ولا يحدثون حكماً، فاستمر الشرع والعبادة المرغب فيها ـ مما لا ينسخ حكماً ثابتاً ـ إلى يوم القيامة، وهذا الحكم خاص بهذه الأمة، وأعني بالحكم تسميتها سنة تشريفاً لهذه الأمة، وكانت في حق غيرها من الأمم السالفة تسمى رهبانية، قال تعالى ﴿ورهبانية ابتدعوها﴾ فمن قال بدعة في هذه الأمة مما سماها الشارع سنة فما أصاب السنة، إلا أن يكون ما بلغه ذلك، والاتباع أولى من الابتداع، والفرق بين الاتباع والابتداع معقول، ولهذا جنح الشارع إلى تسميتها سنة وما سماها بدعة، لأن الابتداع إظهار أمر على غير مثال، هذا أصله، فلو شرع الإنسان اليوم أمراً لا أصل له في الشرع لكان ذلك إبداعاً، ولم يكن يسوغ لنا الأخذ به، فعدل الشارع إلى لفظ السنة، إذ كانت السنة مشروعة. (ف ح٢/ ٢٥٤ ـ ح١/ ٣٢٩)

فالسنن التي هي الشرائع المستحسنة بعد رسول الله ﷺ، وهو الاستحسان عند الفقهاء، الذي قال فيه الشافعي رحمه الله «من استحسن فقد شرع»، فأخذها الفقهاء منه على جهة الذم، وهو رضي الله عنه نطق بحقيقة مشروعة له لم تفهم عنه، فإنه لما صح عند الشافعي أن النبي ﷺ قال «من سن سنة حسنة فله أجرها وأجر من عمل بها، ومن سن سنة سيئة ـ الحديث» فلا شك أن الشرع قد أباح له أن يسن بسنة حسنة، وهي من جملة ما ورث من الأنبياء، وهي حسنة أي يستحسنها الحق منه، وهو سنها، فمن استحسن أي سن سنة حسنة فقد شرع، وياعجباً من عدم فهم الناس كلام الشافعي في هذا، وهم يثبتون حكم المجتهد وإن أخطأ في نفس الأمر، وقد أقره الشارع، وهو حكم شرعي مقبول، لا يحل لأحد من الحكام رده، وقواعد الشرع وأصوله تحفظه، وكالمصالح المرسلة في مذهب مالك. ولما قرر الشارع حكمها مجملاً، وأبان أن واضعها ومتبعيه فيه مأجورون، ونهاية التابعين فيها إلى واضعها على قدره وقدر ما سن، نبهتك بهذا أن تكون أوقاتك معمورة بالشرائع النبوية والسنن الأصلية، فإن التأسي برسول الله ﷺ أولى، فإنه لا أعلى مما وضعه العالم المكمل، الذي شهد الله له بالعلم به، وأكرمه برسالته واختصاصه، وأمرنا بالاقتداء به واتباعه، فلا تحدث أمراً ما استطعت، فإنك إذا سننت سنة لم يجيء مثلها عن رسول

الله ﷺ وهي حسنة، فإن لك أجرها وأجر من عمل بها، فإذا تركت تسنينها اتباعاً لكون رسول الله ﷺ لم يسنها، فإن أجرك في اتباعك ذلك - أعني ترك التسنين - أعظم من أجرك من حيث ما سننت بكثير، فإن النبي ﷺ كان يكره كثرة التكليف على أمته، وكان يكره لهم أن يسألوه في أشياء، مخافة أن ينزل عليهم في ذلك ما لا يطيقونه إلا بمشقة، ومن سَنَّ فقد كَلَّف، وكان النبي ﷺ أولى بذلك، ولكن تركه تخفيفاً، فلهذا قلنا: الاتباع في الترك أعظم أجراً من التسنين، فإن الله تعالى يقول عن نبيه ﷺ ﴿فاتبعوني يحببكم الله﴾ وقوله: ﴿لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة﴾ والاشتغال بما سُنَّ من فعل وقول وحال أكثر من أن تحيط به، فكيف نتفرغ لنسنن، فلا نكلف الأمة أكثر مما ورد، فالزم الاتباع تكن عبداً، ولا تبتدع في العبودية حكماً فتكون بذلك الابتداع رباً (يعني فيك سيادة وربوبية) فينبغي للصالح السالك أن لا يزيد على الحد المشروع فيكون متبعاً، فإن ترك العمل بالاتباع أعظم أجراً من العمل بالابتداع. (ف ح٢/ ١٦٨ - ح٤/ ٤٥٧ - ح١/ ٦٩٦ - ح٢/ ١٨٨)

الشروع ملزم:

قال تعالى ﴿وأتموا الحج والعمرة لله﴾ الآية - في هذه الآية دليل على أن الشروع ملزم، وأن الإنسان إذا شرع في عبادة - من تطوع أو واجبة عليه - لزمه إتمامها على حد ما شرعه الله، إما في كتابه أو على لسان رسوله المبلغ عنه والمبين، وفي عمرة القضاء التي نزلت فيها ﴿الشهر الحرام بالشهر الحرام - الآية﴾ أن الشروع في نوافل العبادات ملزم، قال تعالى ﴿ولا تبطلوا أعمالكم﴾ وفيها قضاء نوافل العبادات ونهي، والنهي يعم العمل به بخلاف الأمر، فالشروع في الشرع ملزم وهو الأظهر، وسوّى في النهي بين المفروض وغير المفروض. فإن العبد له الخيار في الإتيان بالنفل ما لم يتلبس به، فإذا تلبس به قيل له ﴿لا تبطلوا أعمالكم﴾ فبالأولية في ذلك كان مختاراً، وفي التلبس مضطراً عندنا، وبخلافه عند علماء الرسوم ﴿ومن أوفى بما عاهد عليه الله﴾ والشروع عهد عهده مع الله بلا شك فيما لم يجب عليه، ولهذا قال: هل علي غيرها؟ قال: لا إلا أن تطوع؛ فدخل الاحتمال في هذا الإجمال.
(إيجاز البيان/ البقرة آية ١٩٦ - ف ح١/ ٥٩١ - ح٤/ ١٠٣)

حكم الخطأ والنسيان :

ولا حكم للخطأ والنسيان إلا حيث جاء في قرآن أو سنة أن يكون لهما حكم، فيعمل به، مثل صلاة الناسي وقتل الخطأ، وكل مسكوت عنه فلا حكم فيه إلا الإباحة الأصلية. (ف ح٢/ ١٦٥)

القضاء عموماً :

خطاب الشرع متوجه على الأسماء والأحوال لا على الأعيان، فلا يكون حكم الفرض إلا على من حاله قبول الفرض من أمر ونهي، في عمل أو ترك، فكل من عجز عن شيء من ذلك فما كلفه الله به، بل ما هو مخاطب به، إن الله ما كلف نفساً إلا وسعها، وإلا ما آتاها، سيجعل الله بعد عسر يسراً، وكل عمل مقيد بوقت ـ موسعاً كان أو مضيقاً ـ فلا يجوز عمله إلا في وقته، لا قبله ولا بعده، فإن ذلك حد الله المشروع فيه فلا يُتَعَدَّى. وكل حق واجب أو مرغب فيه، إذا فات وقته لم يقيده وقت، فإن الشرع ما قيده، فليؤده قاضياً متى شاء ما لم يمت، إلا أن يكون عن نسيان فهو مؤد وذلك وقته، ولا يكون قاضياً قط في نوم ولا نسيان. وقضى رسول الله ﷺ النافلة في الصلاة والصيام، ولا يجوز عندنا في الفرائض. فليكثر التنفل بعد التوبة ولا قضاء عليه عندنا، لخروج وقتها الذي هو شرط صحتها.

(ف ح٢/ ١٦٥ ـ ح١/ ٤٩٤، ٥٩١)

القضاء والنفل :

الذي يقضي ولا يتنفل في غاية الخطأ، بل المشروع أن يتطوع، فإن نقصت فرائضه كملت له من تطوعه وهو النوافل، وإن لم ينتقص منها شيئاً كانت له نوافل كما نواها، ويحصل له ذوق محبة الله إياه من أجلها، فقد أبطل شرعَ الله من لم تكن هذه حاله، فإنه إن كانت فريضته تامة لم يجز قضاؤها، فقد شرع ما لم يشرع له ولم يأذن به الله، وإن الله ما يكتبها له نافلة، فإنه ما نواها، وقد أساء الأدب مع الله حيث سماها الله تطوعاً، وقال هذا : قضاء؛ فلا يحصل له ثمرة النوافل لأنها غير منوية، ولا ورد في ذلك شرع أنه يكتب له ما نواه قضاء نافلة. (ف ح٢/ ١٣٤)

أفعال النبي ﷺ :

وأما أفعال النبي ﷺ فليست على الوجوب، فإن في ذلك غاية الحرج، إلا فعل بيَّن به أمراً تعبدنا به، فذلك الفعل واجب، مثل قوله «صلوا كما رأيتموني أصلي» «وخذوا عني مناسككم» وأفعال الحج، ولولا نطقه في ذلك في بعض الأفعال لم يكن يلزمنا ذلك الفعل، فإنه بشر يتحرك كما يتحرك البشر، ويرضى كما يرضى البشر، ويغضب كما يغضب البشر، فلا يلزمنا اتباعه في أفعاله إلا إن أمر بذلك، وتعين عليه أن لا يفعل فعلاً سراً بحيث لا يراه أحد، كما تعين عليه فيما أمر بتبليغه، أن لا يتكلم به وحده بحيث لا يسمعه أحد، حتى ينقله إلى من لم يسمعه. فمعنى الاتباع أن نفعل ما يقول لنا، فإن قال: اتبعوني في فعلي، اتبعناه، وإن لم يقل فالذي يلزمنا الاتباع فيما يقول، فينتج لنا الاتباع فيما أمرنا به ونهانا عنه والوقوف عند حدوده، أن نتبعه في أفعاله في خلقه، والأشياخ يسئلون ولا يقتدى بأفعالهم، إلا إن أمروا بذلك في أفعال معينة، قال تعالى ﴿فاسئلوا أهل الذكر﴾ وهم أهل القرآن أهل الله وخاصته، وأهل القرآن هم الذين يعملون به، وهو الميزان المشروع من الله تعالى، فلا ينبغي أن يقتدى بفعل أحد دون رسول الله ﷺ، فإن أحوال الناس تختلف، فقد يكون عين ما يصلح للواحد يفسد به الآخر إن عمل به، وإذا كان رسول الله ﷺ قد اختلف الناس في أفعاله، هل هي على الوجوب أم لا؟ فكيف بغيره؟ مع قول الله تعالى ﴿لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة﴾ وقوله ﴿فاتبعوني يحببكم الله﴾ وهذا كله ليس بنص منه في وجوب الاتباع في أفعاله، فإنه ﷺ قد اختص بأشياء لا يجوز لنا اتباعه فيها، ولو اقتدينا به فيها كنا عاصين مأثومين. (ف ح٢/ ١٦٥، ١٩٠)

الاتبـــاع :

واعلم أن الاتباع إنما هو فيما حده لك في قوله ورسمه، فتمشي حيث مشى بك، وتقف حيث وقف بك، وتنظر فيما قال لك انظر، وتُسَلِّم فيما قال لك سَلِّم، وتعقل فيما قال لك اعقل، وتؤمن فيما قال لك آمن، فإن الآيات الإلهية الواردة في الذكر الحكيم وردت متنوعة، وتنوع لتنوعها وصف المخاطب بها، فمنها آيات لقوم يتفكرون، وآيات لقوم

يعقلون، وآيات لقوم يسمعون، وآيات للمؤمنين، وآيات للعالمين، وآيات للمتقين، وآيات لأولي النهى، وآيات لأولي الألباب، وآيات لأولي الأبصار، فَفَصِّل كما فَصَّل، ولا تتعد إلى غير ما ذكر، بل نَزِّل كل آية وغيرها بموضعها، وانظر فيمن خاطب بها، وكن أنت المخاطب بها، فإنـك مجموع ما ذكر، فإنك المنعوت بالبصر والنهى واللب والعقل والتفكر والعلم والإيمان والسمع والقلب. (ف ح٤/ ٧٥)

الاقتداء بالنبي ﷺ:

الورث على نوعين: معنوي ومحسوس، فالمحسوس منه ما يتعلق بالألفاظ والأفعال وما يظهر من الأحوال، فأما الأفعال فأن ينظر الوارث إلى ما كان رسول الله ﷺ يفعله، مما أبيح للوارث أن يفعله اقتداء به ـ لا مما هو مختص به عليه السلام، مخلص له في نفسه ومع ربه ـ وفي عشرته لأهله وولده وقرابته وأصحابه وجميع العالم، ويتبع الوارث ذلك كله في الأخبـار المروية عن رسـول الله ﷺ، المـوضحـة لما كان عليه في أفعاله، من صحيحها وسقيمها، فيأتيها كلها على حد ما وردت، لا يزيد عليها ولا ينقص منها، وإن اختلفت فيها الروايات، فليعمل بكل رواية، وقتاً بهذه ووقتاً بهذه، ولو مرة واحدة، ويدوم على الرواية التي تثبت، ولا يُخِل بما روي من ذلك، وإن لم يثبت من جهة الطريق فلا يبالي، إلا إن تعلق بتحليل أو تحريم، فيغلب الحرمة في حق نفسه فهو أولى به، فإنه من أولي العزم، وما عدا التحليل أو التحريم فليفعل بكل رواية، وإذا أفتى ـ إن كان من أهل الفتيا ـ وتتعارض الأدلة السمعية بالحكم من كل وجه، ويجهل التاريخ، ولا يقدر على الجمع، فيفتي بما هو أقرب لرفع الحرج، ويعمل هو في حق نفسه بالأشد، وهذا من الورث اللفظي، فإنه المفتى به، فيصلي صلاة رسـول الله ﷺ في ليله ونهاره، وعلى كيفيتها في أحوالها، وكمياتها في أعدادها، ويصوم كذلك، ويعامل أهله من مزاح وجد كذلك، ويكون على أخلاقه في مأكله ومشربه، وما يأكل وما يشرب، كأحمد بن حنبل فإنه كان بهذه المثابة، روينا عنه أنه ما أكل البطيخ حتى مات، وكان يقال له في ذلك فيقول: ما بلغني كيف كان يأكله رسول الله ﷺ؛ وكل ما كان من فعل لم يجد فيه حديثاً، يبين فيه أن رسول الله ﷺ فعله بكيفية خاصة، وإن

كان من الكميات بكمية خاصة، ولكن ورد فيه حديث فاعمل به، كصومه ﷺ، كان يصوم حتى نقول: إنه لا يفطر، ويفطر حتى نقول: إنه لا يصوم، ولم يوقت الراوي فيه توقيتاً، فصم أنت كذلك وأفطر كذلك، وأكثر من صوم شعبان، ولا تتم صوم شهر قط بوجه من الوجوه إلا شهر رمضان، وكل صوم أو فعل مأمور به ـ وإن لم يرد فيه فعله ـ فاعمل به لأمره، وهذا معنى قول الله: ﴿إن كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله﴾ فلتتبعه في كل شيء لأن الله يقول: ﴿لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة﴾ ما لم يخصص شيئاً من ذلك بنهي عن فعله، وقال ﷺ: صلوا كما رأيتموني أصلي؛ وقال في الحج: خذوا عني مناسككم. (ف ح٣/ ٥٠١)

وأما الورث المعنوي، فما يتعلق بباطن الأحوال، من تطهير النفس من مذام الأخلاق، وتحليتها بمكارم الأخلاق، وما كان عليه ﷺ من ذكر ربه على كل أحيانه، وليس إلا الحضور والمراقبة لآثاره سبحانه في قلبك وفي العالم، فلا يقع في عينك، ولا يحصل في سمعك، ولا يتعلق بشيء قوة من قواك، إلا ولك في ذلك نظر واعتبار إلهي، تعلم موقع الحكمة الإلهية في ذلك، فهكذا كان حال رسول الله ﷺ فيما روت عنه عائشة، فمن الورث المعنوي ما يفتح عليك به في الفهم في الكتاب وفي حركات العالم. (ف ح٣/ ٥٠٢)

الرخص وعدم التزام رأي مجتهد بعينه:

قد كان ﷺ يقول: «اتركوني ما تركتكم» وقال: لو قلت نعم ـ للسائل عن الحج في كل عام ـ لوجبت؛ وكانت الأحكام تحدث بحدوث السؤال عن النوازل، فكان غرض النبي ﷺ حين علم ذلك، أن يمتنع الناس عن السؤال، ويجرون مع طبعهم، حتى يكون الحق هو الذي يتولى من تنزيل الأحكام ما شاء، فكانت الواجبات والمحظورات تقل، وتبقى الكثرة في قبيل المباحات، التي لا يتعلق بها أجر ولا وزر، فأبت النفوس قبول ذلك وأن تقف عند الأحكام المنصوص عليها، فأثبتت لها عللاً، وجعلتها مقصودة للشارع وطردتها، وألحقت المسكوت عنه في الحكم بالمنطوق به، بعلة جامعة بينهما، اقتضاها نظر الجاعل المجتهد، ولو لم يفعل لبقي المسكوت عنه على أصله من الإباحة والعافية، فكثرت

الأحكام بالتعليل وطرد العلة والقياس والرأي والاستحسان، وما كان ربك نسياً، ولكن بحمـد الله جعل الله في ذلك رحمة أخرى لنا، لولا أن الفقهاء حجرت هذه الرحمة على العامة، بإلزامهم إياها مذهب شخص معين، لم يعينه الله ولا رسول، ولا دل عليه ظاهر كتاب ولا سنة صحيحة ولا ضعيفة، ومنعوه أن يطلب رخصة في نازلته، في مذهب عالم آخر اقتضاه اجتهاده، وشددوا في ذلك، وقالوا: هذا يفضي إلى التلاعب بالدين؛ وتخيلوا أن ذلك دين، وقد قال النبي ﷺ: إن الله تصدق عليكم فاقبلوا صدقته؛ فالرخص مما تصدق الله بها على عباده، وقد أجمعنا على تقرير حكم المجتهد، وعلى تقليد العامي له في ذلك الحكم[1]، لأنه عنده عن دليل شرعي، سواء كان صاحب قياس أو غير قائل به، فتلك الرخصة التي رآها الشافعي في مذهبه على ما اقتضاه دليله، قد قررها الشارع، فيمنع المفتي من المالكية المالكي المذهب أن يأخذ برخصة الشافعي التي تعبده بها الشارع، وإنما أضفناها إلى الشارع لأن الشارع قررها، بمنعه مما يقتضيه الدليل في الأخذ به بأمر لا يقتضيه الدليل الذي لا أصل له، وهو ربط الرجل نفسه بمذهب خاص لا يعدل عنه إلى غيره، ويحجر عليه ما لم يحجر الشرع عليه، وهذا من أعظم الطوام وأشق الكلف على عباد الله، فالذي وسَّع الشرع بتقـرير حكم المجتهـدين من هذه الأمـة، ضيقـه عوام الفقهاء، وأما الأئمة مثل أبي حنيفة ومالك وأحمد بن حنبل والشافعي فحاشاهم من هذا، ما فعله واحد منهم قط، ولا نقل عنهم أنهم قالوا لأحد: اقتصر علينا، ولا قلدني فيما أفتيك به؛ بل المنقول عنهم خلاف هذا رضي الله عنهم، والله جعل خلاف المجتهدين رحمة لعباده، واتساعاً فيما كلفهم به من عبادته، لكن فقهاء زماننا حجروا وضيقوا على الناس المقلدين للعلماء ما وسع الشرع عليهم، فقالوا للمقلد إذا كان حنفي المذهب: لا تطلب رخصة الشافعي فيما نزل بك؛ وكذلك لكل واحد منهم، وهذا من أعظم الرزايا في الدين والحرج، والله يقول: ﴿وما جعل عليكم في الدين من حرج﴾ والشرع قد قرر حكم المجتهد له في نفسه ولمن قلده، فأبوا ـ فقهاء زماننا ـ ذلك، وزعموا أن ذلك يؤدي إلى التلاعب بالدين، وهذا غاية الجهل منهم، فليس الأمر والله كما زعموا، مع إقرارهم على أنفسهم أنهم ليسوا بمجتهدين، ولا حصلوا

(١) راجع حاشية: التقليد لمن لا علم له. وذلك خلاف ما ذهب إليه ابن حزم.

في رتبة الاجتهاد، ولا نقلوا عن أئمتهم أنهم سلكوا هذا المسلك، فأكذبوا أنفسهم في قولهم: إنهم ما عندهم استعداد الاجتهاد، والذي حجروه على المقلدين لا يكون إلا بالاجتهاد، نعوذ بالله من العمى والخذلان، فما أرسل الله رسوله إلا رحمة للعالمين، وأي رحمة أعظم من تنفيس هذا الكرب المهم والخطب الملم. (ف ح٢/ ٦٨٥ -ح١/ ٣٩٢)

فوالله لا يكون داعياً إلى الله إلا من دعا على بصيرة، لا من دعا على ظن وحكم به، لا جرم أن من هذه حاله حجر على أمة محمد ﷺ ما وسَّع الله به عليهم، فضيق الله عليهم أمرهم في الآخرة، وشدد الله عليهم يوم القيامة المطالبة والمحاسبة، لكونهم شددوا على عباد الله، أن لا ينتقلوا من مذهب إلى مذهب في نازلة طلباً لرفع الحرج، واعتقدوا أن ذلك تلاعب بالدين، وما عرفوا أنهم بهذا القول قد مرقوا من الدين، بل شرع الله أوسع، وحكمه أجمع وأنفع ﴿وقفوهم إنهم مسؤولون ما لكم لا تناصرون بل هم اليوم مستسلمون﴾ هذا حال هؤلاء يوم القيامة ﴿ولا يؤذن لهم فيعتذرون﴾ فالمقلد مطلق فيما يجيء به المجتهدون، ويختار ما شاء، فله الاتساع في الشرع، وليس للمجتهد ذلك، فإنه مقيد بدليله. (ف ح٤/ ٧٩، ١٤٢)

الوعظ:

مهما وعظت فعظ بعين كلامي	فهو الموفي حق كل مقام
جمع العلوم قديمها وحديثها	معناه إلا أنه بفدام[1]
وفدامه ألفاظنا وحروفنا	الجامعات لعين كل كلام
فنقول قال الله بالحرف الذي	قال الأنام به بغير ملام

لا ينبغي لواعظ أن يخرج في وعظه عن الكتاب أو السنة، ولا يدخل في هذه الطوام، فينقل عن اليهود والنصارى، والمفسرين الذين ينقلون في كتب تفاسيرهم ما لا يليق بجناب الله، ولا بمنزلة رسل الله عليهم السلام. واعلم ياولي أن لله ملائكة في الأرض سياحين

(١) الفدام: الفدم العَيي عن الكلام في ثقل ورخاوة، وبعيد الفهم ولعل المراد بأن المعاني والعلوم القرآنية تضيق عنها الحروف والألفاظ.

فيها يتبعون مجالس الذكر، فإذا وجدوا مجلس ذكر نادى بعضهم بعضاً: هلموا إلى بغيتكم؛ وهم الملائكة الذين خلقهم الله من أنفاس بني آدم[1] فينبغي للمذكر أن يراقب الله ويستحي منه، ويكون عالماً بما يورده وما ينبغي لجلال الله، ويجتنب الطامات في وعظه، فإن الملائكة يتأذون إذا سمعوا في الحق وفي المصطفين من عباده ما لا يليق، وهم عالمون بالقصص، وقد أخبر ﷺ: أن العبد إذا كذب الكذبة تباعد منه الملك ثلاثين ميلاً من نتن ما جاء به، فتمقته الملائكة، فإذا علم المذكر أن مثل هؤلاء يحضرون مجلسه، فينبغي له أن يتحرى الصدق، ولا يتعرض لما ذكره المؤرخون عن اليهود من زلات من أثنى الله عليهم واجتباهم، ويجعل ذلك تفسيراً لكتاب الله، ويقول: قال المفسرون، وما ينبغي أن يُقْدَم على تفسير كلام الله بمثل هذه الطوام، كقصة يوسف وداود وأمثالهم عليهم السلام ومحمد ﷺ، بتأويلات فاسدة وأسانيد واهية، عن قوم قالوا في الله ما قد ذكر الله عنهم، فإذا أورد المذكر مثل هذا في مجلسه، مقتته الملائكة ونفروا عنه، ومقته الله، ووجد الذي في دينه نقص رخصة يلجأ إليها في معصيته، ويقول: إذا كانت الأنبياء قد وقعت في مثل هذا، فمن أكون أنا؟ **وحاشا والله** الأنبياء مما نسبت إليهم اليهود لعنهم الله، فينبغي للمذكر أن يحترم جلساءه، ولا يتعدى ذكر تعظيم الله بما ينبغي لجلاله، ويرغب في الجنة، ويحذر من النار وأهوال الموقف والوقوف بين يدي الله، من أجل من عنده من البطالين المفرطين من البشر، فهؤلاء المذكرون الذين يرددون افتراءات اليهود، نقلة عن اليهود لا عن كلام الله، لما غلب عليهم من الجهل، فواجبٌ على المذكر إقامة حرمة الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، والحياء من الله أن لا يقلد اليهود فيما قالوا - في حق الأنبياء عليهم الصلاة والسلام - من المثالب ونقلة المفسرين خذلهم الله، ومنها مراعاة من يحضر مجلسه من الملائكة السياحين، فمن يراعي هذه الأمور، ينبغي أن يذكر الناس، ويكون مجلسه رحمة بالحاضرين ومنفعة.

(ف ح٣/ ٥٦٢ - ح٢/ ٢٥٦)

وينبغي للداعي إلى الله أن يدعو بشرعه المنزل المنطوق به، حاكياً لا يزيد على دعاء رسول الله ﷺ، وهو قوله ﷺ: «نضر الله امرأً سمع مني كلمة فوعاها، فأداها كما سمعها،

(١) حديث خلق الملائكة من أنفاس بني آدم أخرجه النسائي.

فَرُبَّ مبلَّغٍ أوعى من سامع» ولا ينبغي أن ينشد واعظ في مجلسه، إلا الشعر الذي قصد قائله ذكر الله، بلسان التغزل وبغيره، فهو حلال قولاً وسماعاً، فإنه مما ذكر اسم الله عليه. والإنسان الداعي بوعظه وتذكيره عباد الله، إن أخذ أجراً فله ذلك، فإنه في عمل يقتضي الأجر بشهادة كل رسول ـ وهو قول كل رسول ﴿إن أجري إلا على الله﴾ ـ وإن ترك أخذه من الناس وسأله من الله فله ذلك. (ف ح٢/ ٢٥٦ ـ ح٣/ ٥٦٢ ـ ح١/ ٤٠٢)

السماع والشعر الغزلي:

لا ينبغي أن يُنْشَد في حق الله شعر قصد به قائله في أول وضعه غير الله، نسيباً كان أو مديحاً، فإنه بمنزلة من يتوضأ بالنجاسة قربة إلى الله، فإن القول في المحدث حدث بلا شك، وقد نبه الله في كتابه على هذه المنزلة بقوله: ﴿وما لكم ألا تأكلوا مما ذكر اسم الله عليه﴾ وقوله: ﴿ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وإنه لفسق﴾ وقال ﴿حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أُهِلَّ لغير الله به﴾ والشعر في غير الله مما أهل لغير الله به، فإن للنية أثراً في الأشياء، والله يقول: ﴿وما أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين﴾ والإخلاص النية، وهذا الشاعر ما نوى في شعره إلا التغزل في محبوبه، والمديح فيمن ليس له بأهل لما شهد به فيه، وكل ما كان قربة إلى الله شرعاً، فهو مما ذكر اسم الله عليه وأُهِلَّ به لله، وإن كان بلفظ التغزل وذكر الأماكن والبساتين والجوار، وكان القصد بهذا كله ما يناسبها من الاعتبار في المعارف الإلهية والعلوم الربانية، فلا بأس، وإن أنكر ذلك المنكر، فإن لنا أصلاً يرجع إليه فيه، وهو أن الله تعالى يتجلى يوم القيامة لعباده في صورة ينكر فيها، حتى يتعوذ منها، فيقولون: نعوذ بالله منك لست ربنا، وهو يقول: أنا ربكم، وهو هو تعالى. (ف ح٣/ ٥٦٢)

وقد ذم الله قوماً اتخذوا دينهم لهواً ولعباً، وهم في هذا الزمان أصحاب السماع، أهل الدف والمزمار، نعوذ بالله من الخذلان. (ف ح٤/ ٢٧٠)

ما الدين بالدف والمزمار واللعب　　　لكنما الدين بالقرآن والأدب

وقال:

إن التواجد لا حال فتحمده	ولا مقام له حكم وسلطان
يزري بصاحبه في كل طائفة	وما له في طريق القوم ميزان
بل ذمه القوم لما كان منقصةً	والنقص ما فيه في التحقيق رجحان
وكل ما هو فيه من يقوم به	فإنه كله زور وبهتان

فأهل السماع والوجد بالأشعار التي أهلت لغير الله، هم أبعد الخلق عن الحق، فإنهم أكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه، ولما كان الوجد يستدعي التنزل جاء في الآية: ﴿وإنه لفسق وإن الشياطين ليوحون إلى أوليائهم﴾ في مقابلة الوحي الحق فتفطن. (ف ح٢/ ٥٣٥)

وأما السماع المتعارف وهو الغناء، فمذهبنا فيه أن الرجل المتمكن من نفسه لا يستدعيه، وإذا حضر لا يخرج بسببه، وهو عندنا مباح على الإطلاق، لأنه لم يثبت في تحريمه شيء عن رسول الله ﷺ، ولا أعني بالنغمات المسموعة في الشعر فقط، وإنما أعني بوجود النغمة في الشعر وغيره، وتركه أولى ولاسيما إن كان ممن يقتدى به من المشايخ، وما أحسن قول الله عز وجل: ﴿وما علمناه الشعر وما ينبغي له﴾ فناهيك من خصلة لم يرضها لنبيه، وقال: ﴿إن هو إلا ذكر وقرآن مبين﴾ فما ظنك بالعارف، هل يعرج على كلام غير كلام سيده؟ وكل من سمع من الشيوخ فهو على أحد أمرين: إما قبل أن تحصل له مرتبة التمكين، فالسماع عندنا عليه حرام في ذلك الوقت، أو سمع بعد التمكين بشروطه المعروفة، ويعلم من هذا أنه قد نزل من المقام إلى ما هو أسفل منه وأدنى، لحظ نفسي، والله يلبسنا وإياكم رداء العافية، ويحلنا وإياكم المراتب السامية العالية، ولا يجعلنا وإياكم ممن له إلى سماع الغناء أذن واعية، فيكون من أهل القلوب اللاهية.

(ف ح٢/ ٣٦٨، ٣٦٩ - روح القدس في محاسبة النفس)

وكل حال ينبعث عن القرآن، فلابد أن يعلو بصاحبه إلى أحد المنازل على قدر السماع، ومعنى ينبعث عن القرآن، لا يزول سامعه عن المعنى الذي نزل له القرآن، لا لخيال قام به عند تلاوة القرآن في معشوقة أو امرأة، وكل حال ينبعث عن الشعر والسماع، فلابد أن ينزل بصاحبه إلى أحد الدركات، وسر ذلك أن انبعاث القرآن كلام الله المقدس،

الذي ما اعتراه قط نقص ولا تدنيس ولا جاز عليه ذلك، فمن المحال أن يعطي إلا بحسب طهارته، وأصل انبعاث الشعر كلام المخلوق الناقص الدنس، الذي ما صح له كمال طهارة لامتزاجه، فالغاية في الشعر أن يكون ممتزجاً، لا تكمل طهارته أبداً، فمن ثَمَّ إلى الآن لم يزل في النقص والتدنيس، فمن المحال أن يعطي أبداً إلا حالاً ناقصاً دنساً، هذه حالة العارفين المكملين فيه ومعهم أتكلم، وكثير من السادة الكبار يعرفون هذا من نفوسهم، وأما من نزل عنهم من المدعين والمريدين فلا كلام لنا معهم.

وتحصيل ما أوردنا في السماع، أنا لم نحرمه، بل أبحنا الشعر والغناء على القدر الذي جاءت به الشريعة، ثم تكلمنا في نقصه من المقامات. جاءت امرأة إلى رسول الله ﷺ فقالت: يارسول الله إني نذرت أن أضرب بين يديك بالدف، فقال لها: إن كنت نذرت وإلا فلا؛ هذا الحديث يدل على أن السماع وإن كان مباحاً، فالتنزيه عنه عند الأكابر أولى.

(روح القدس ـ ف ح٢/ ٣٦٨)

الإنكار وسوء الظن:

لا تصح المنكرات إلا بما لا يتطرق إليها الاحتمال، فإن الله ندبنا إلى حسن الظن بالناس لا إلى سوء الظن بهم، فلا ينكر صاحب الدين مع الظن، وقد سمع أن بعض الظن إثم، فلعل هذا من ذلك البعض، وإثمه أن ينطق به وإن وافق العلم في نفس الأمر، فإن الله يؤاخذه بكونه ظَنَّ وما عَلِم، فنطق فيه بأمر محتمل ولم يكن له ذلك، وسوء الظن بنفس الإنسان أولى من سوء ظنه بالغير، لأنه من نفسه على بصيرةٍ وليس هو من غيره على بصيرة، فلا يقال فيه في حق نفسه سيء الظن بنفسه لأنه عالم بنفسه، وإنما قلنا فيه: إنه يسيء الظن بنفسه اتباعاً لسوء ظنه بغيره، فهو من تناسب الكلام. (ف ح٣/ ٥٦٣)

الخـــاطر:

العبد يراقب خاطره، فإنه أول ما يوجده الله في خاطره وقلبه، وقد عفا عنه تعالى فيما يجده من ذلك إلا بمكة، فإذا راقبه ورأى أن الله قد جعل فيه قصد إظهار أمر ما، فإن كان من الأفعال المقربة إلى سعادته الأخروية، المحبوبة إلى الله المثنى عليه، فيظهر الفعل وله الأجر، وإن كان مما ذمه الله شرعاً، فلا يهيىء نفسه لظهور ذلك الفعل جهد الطاقة، وأما

قولنا: إلا بمكة، فإن الشرع قد ورد أن الله يؤاخذ بالإرادة للظلم فيها، وهذا كان سبب سكنى عبد الله بن العباس بالطائف احتياطاً لنفسه، فإن الإنسان ما في قوته أن يمنع عن قلبه الخواطر، فمن لم يخطر الحق له خاطر سوء فذلك هو المعصوم، ومن له بذلك؟! قال تعالى: ﴿ومن يرد فيه بإلحادٍ بظلمٍ نذقه من عذابٍ أليم﴾ فنكر الظلم، فخاف مثل ابن عباس وغيره، والإلحاد الميل عن الحق هنا. (ف ح٤/ ٣٤، ٣٥)

الهَمُّ بالشيء:

لا يدخل الهَمُّ بالشيء في حديث النفس، فإن الهم بالشيء له حكم آخر في الشرع، خلاف حديث النفس، فإن لذلك مواطن، فإنه من يرد في الحرم المكي ﴿بإلحادٍ بظلمٍ نذقه من عذابٍ أليمٍ﴾ سواء وقع منه ذلك الظلم الذي أراده أو لم يقع، وأما في غير المسجد الحرام المكي فإنه غير مؤاخذ بالهم، فإن لم يفعل ما هَمَّ به كتب له حسنة إذا ترك ذلك من أجل الله خاصة، فإن لم يتركها من أجل الله لم يكتب له ولا عليه. (ف ح٣/ ٣٨٠)

نقل الأخبار ونقل القرآن:

لا ينبغي أن ننقل الأخبار إلا كما تلفظ بها قائلها إلا في مواضع الضرورة، وذلك في الترجمة لمن ليس من أهل ذلك اللسان، فأما في القرآن فينبغي أن ينقل المسطور ويقرر لفظه كما ورد، وبعد ذلك يترجم عنه حتى يخرج من الخلاف، ويكون في الترجمة مفسراً لا تالياً، وأما في غير القرآن فله أن يترجم على المعنى، بأقرب لفظ يكون بحكم المطابقة على المعنى، كما كان في الخبر النبوي، فإن نقل الخبر على المعنى لا يجوز جملة واحدة، إلا أن يبين الناقل أنه نقل على المعنى، فالأولى نقل الحديث كما ننقل القرآن، فإن الناقل على المعنى ربما لو نقل إلينا عين لفظه ﷺ، ربما فهمنا مثل ما فهم أو أكثر أو أقل أو نقيض ما فهم، في الخبر الصحيح عن رسول الله ﷺ أنه قال «بني الإسلام على خمس، شهادة أن لا إله إلا الله، وإقام الصلاة، وإيتاء الزكاة، وصوم رمضان، والحج» فعلمنا أنه أراد الترتيب، وعلمت الصحابة أنه ﷺ أنه راعى الترتيب لما يدخل الواو من الاحتمال، ولهذا لما قال بعض رواة هذا الحديث من الصحابة لما سرده، فقال: والحج وصوم رمضان؛ أنكر عليه. وقال:

وصوم رمضان والحج؛ فعلمنا أنه أراد الترتيب، ونبه على أن لا ننقل عنه ﷺ إلا عين ما تلفظ به، فإنه من العلماء من يرى نقل الحديث المتلفظ به من النبي ﷺ على المعنى.
(ف ح١/ ٤٠٣، ٣٨٧)

قال ﷺ: «رحم الله امرأ سمع مقالتي فوعاها، فأداها كما سمعها» يعني حرفاً حرفاً، وهذا لا يكون إلا لمن بَلَّغ الوحي من قرآن أو سنة، بلفظه الذي جاء به، وهذا لا يكون إلا لنقلة الوحي من المقرئين والمحدثين، ليس للفقهاء ولا لمن نقل الحديث على المعنى ـ كما يراه سفيان الثوري وغيره ـ نصيب ولا حظ فيه، فإن الناقل على المعنى إنما نقل إلينا فهمه في ذلك الحديث النبوي، ومن نقل إلينا فهمه فإنما هو رسول نفسه، ولا يحشر يوم القيامة فيمن بلغ الوحي كما سمعه وأدى الرسالة، كما يحشر المقرىء والمحَدِّثُ الناقل لفظَ الرسولِ عينَه في صف الرسل عليهم السلام، فالصحابة إذا نقلوا الوحي على لفظه فهم رسل رسول الله ﷺ، قال ﷺ للصحابة: ليبلغ الشاهد الغائب؛ فأمرهم بالتبليغ كما أمره الله بالتبليغ، لينطلق عليهم أسماء الرسل، والتابعون رسل الصحابة، وهكذا الأمر جيلاً بعد جيل إلى يوم القيامة، ومهما لم ينقله الشخص بسنده متصلاً غير منقطع فليس له هذا المقام، ومن هنا تعرف شرف المحدثين نَقَلَةِ الوحي بالرواية، فما أشرف مقام أهل الرواية من المقرئين والمحدثين، جعلنا الله ممن اختص بنقله من قرآن وسنة، فإن أهل القرآن هم أهل الله وخاصته، والحديث مثل القرآن بالنص، فإنه ﷺ ما ينطق عن الهوى إن هو إلا وحي يوحى. (ف ح١/ ٢٢٩، ٢٣٠)

الاستماع عند سرد الحديث:

الرحمة كلها في التسليم والتلقي من النبوة، والوقوف عند الكتاب والسنة، ولقد عمي الناس عن قوله ﷺ: «عند نبي لا ينبغي تنازع» وحضور حديثه ﷺ كحضوره، لا ينبغي أن يكون عند إيراده تنازع، ولا يرفع السامع صوته عند سرد الحديث النبوي، فإن الله يقول ﴿لا ترفعوا أصواتكم فوق صوت النبي﴾ ولا فرق عند أهل الله بين صوت النبي أو حكاية قوله، فما لنا إلا التهيؤ لقبول ما يرد به المحدث من كلام النبوة من غير جدال،

سواء كان ذلك الحديث جواباً عن سؤال أو ابتداء كلام، فالوقوف عند كلامه في المسئلة أو في النازلة واجب، فمتى ما قيل قال الله أو قال رسول الله، ينبغي أن يقبل ويتأدب السامع، ولا يرفع صوته على صوت المحدث إذا قال ما قال الله، أو سرد الحديث عن رسول الله ﷺ، يقول الله تعالى ﴿فأجره حتى يسمع كلام الله﴾ وما تلاه إلا رسول الله ﷺ، وما سمعه السامع إلا منه، ثم إذا شاركه السامع في حال كلامه فهو ليس بسامع، فإنه من الآداب التي أدب الله نبيه ﷺ قوله ﴿ولا تعجل بالقرآن من قبل أن يقضى إليك وحيه﴾ والله يقول ﴿لا ترفعوا أصواتكم فوق صوت النبي ولا تجهروا له بالقول كجهر بعضكم لبعض﴾ وتوعد على ذلك بحبط العمل من حيث لا يشعر الإنسان، فإنه يتخيل في رده وخصامه أنه يذب عن دين الله، وهذا من مكر الله الذي قال فيه ﴿سنستدرجهم من حيث لا يعلمون﴾ وقال ﴿ومكرنا مكراً وهم لا يشعرون﴾ فالعاقل المؤمن الناصح نفسه، إذا سمع من يقول قال الله تعالى أو قال رسول الله ﷺ، فلينصت ويصغ ويتأدب، ويتفهم ما قال الله أو ما قال رسوله ﷺ، يقول الله ﴿وإذا قرىء القرآن فاستمعوا له وأنصتوا لعلكم ترحمون﴾ فأوقع الترجي مع هذه الصفة وما قطع بالرحمة، فكيف حال من خاصم ورفع صوته، وداخل التالي وسارد الحديث النبوي في الكلام؟ وأرجو أن يكون الترجي الإلهي واجباً كما يراه العلماء. (ف ح١/ ٢٩٨)

تفسير القرآن:

إن الآية المتلفظ بها من كلام الله، بأي وجه كان من قرآن أو كتاب منزل أو صحيفة أو خبر إلهي، فهي آية على ما تحتمله تلك اللفظة من جميع الوجوه، أي علامة عليها، مقصودة لمن أنزلها بتلك اللفظة، الحاوية في ذلك اللسان على تلك الوجوه، فإن منزلها عالم بتلك الوجوه كلها، وعالم بأن عباده متفاوتون في النظر فيها، وأنه ما كلفهم في خطابه سوى ما فهموا عنه فيه، فكل من فهم من الآية وجهاً، فذلك الوجه هو مقصود بهذه الآية في حق هذا الواجد له، وليس يوجد هذا في غير كلام الله، وإن احتمله اللفظ فإنه قد لا يكون مقصوداً للمتكلم به، لعلمنا بقصور علمه عن الإحاطة بما في تلك اللفظة من الوجوه، ولهذا

كان كل مفسر فسر القرآن ولم يخرج عما يحتمله اللفظ فهو مفسر، ومن فسره برأيه فقد كفر، كذا ورد في حديث الترمذي، ولا يكون برأيه إلا حتى يكون ذلك الوجه لا يعلمه أهل ذلك اللسان في تلك اللفظة، ولا اصطلحوا على وضعها بإزائه. فالقرآن هو البحر الذي لا ساحل له، إذ كان المنسوب إليه يقصد به جميع ما يطلبه الكلام من المعاني، بخلاف كلام المخلوقين. فكلام الله إذا نزل بلسان قوم، فاختلف أهل ذلك اللسان في الفهم عن الله ما أراده بتلك الكلمة أو الكلمات، مع اختلاف مدلولاتها، فكل واحد منهم وإن اختلفوا، فقد فهم عن الله ما أراده، فإنه عالم بجميع الوجوه تعالى، وما من وجه إلا وهو مقصود لله تعالى بالنسبة إلى هذا الشخص المعين، ما لم يخرج من اللسان، فإن خرج من اللسان[1] فلا فهم ولا علم. فكل وجه تحتمله كل آية من كلام الله، من فرقان وتوراة وزبور وإنجيل وصحيفة، عند كل عارف بذلك اللسان، فإنه مقصود لله تعالى في حق ذلك المتأول، لعلمه الإحاطي سبحانه بجميع الوجوه، فلا سبيل إلى تخطئة عالم في تأويل يحتمله اللفظ، فإن مخطئه في غاية القصور في العلم، ولكن لا يلزمه القول به ولا العمل بذلك التأويل، إلا في حق ذلك المتأول خاصة ومن قلده. أما المفسرون الذين يأخذون حكايات اليهود في تفسير القرآن، فقد أمرنا رسول الله ﷺ أن لا نصدق أهل الكتاب ولا نكذبهم، فمن فسر القرآن برواية اليهود، فقد رد أمر رسول الله ﷺ، ومن رد أمر رسول الله ﷺ فقد رد أمر الله، فإنه أمر أن نطيع الرسول، وأن نأخذ ما أتانا به وأن ننتهي عما نهانا عنه، إذ لا يوصلنا إلى أخبار الأنبياء الإسرائيليين إلا نبي فنصدقه، أو أهل كتاب فنقف عند إخبارهم، إذا لم يكن في كتابنا ولا قول رسولنا ﷺ، ولا في أدلة العقول ما يرده ولا يثبته، ولا نقضي فيه بشيء.

(ف ح٢/ ٥٦٧، ٥٨١ ـ ح٤/ ٢٥ ـ ح٢/ ١١٩، ٢٠٧)

---

(١) راجع اللسان ولغة العرب ـ ص ٦٤.

الجزء الثالث

التوحيد والعقيدة

إذا لم يقع نفعٌ لنفسك ههنا فأنت إذا بُعْثِرت أخسرُ في غدِ
لو أنك مطلوب بكل جريمةٍ ومت على التوحيد علماً كان قُدِ
ولست بأهل للخلود بناره ولست بمجروم ولست بمفسدِ
كذا أنت عند الله في عين علمه بقبضته اليمنى تروح وتغتدي
دليل عليه ذو السجلات فاعلموا وذلك عين الحكم في غير مشهد
وإن كنت سبّـاقـاً لكل فضيلةٍ تفوز إذا جاؤوا بأصدق مقعد

(ديوان/ ٣٦٩)

أسماء الحق تعالى وصفاته :

اعلم أن الذات من حيث هي لا اسم لها، إذ ليست محل أثر ولا معلومة لأحد، ولا ثَمَّ اسم يدل عليها معرى عن نسبة ولا يُتمكن، فإن الأسماء للتعريف والتمييز، وهو باب ممنوع لكل ما سوى الله، فلا يعلم الله إلا الله، ولا يجوز عندنا أن يسمى الحق إلا بما سمى به نفسه، فلا يُثْنَى عليه إلا بما أثنى على نفسه. وأسماء الله كلها لها الفردية، فإنها له نسب لا أعيان، فيأخذ الحَدُّ الإسم إذا دل على الحادث، ولا يأخذه الحد إذا سميت به الله تعالى، فتَحِدُّ اللفظ ولا تحد مدلوله، إلا إذا كان مدلوله حادثاً لا غير، ولا يلزم من الاشتراك في اللفظ الاشتراك في المعنى، فليس في اللفظ من ماهية المدلول شيء، فبهذا نقول في الحق سميع وبصير، وله يد ويدان. أو أيد وأعين ورِجل، وجميع ما أطلقه على نفسه، مما لا يتمكن للعقل أن يطلقه عليه، لأنه لا يعلم ذلك الإطلاق إلا على المحدثات، ولولا الشرع والأخبار النبوية الإلهية ما جاءت بها ما أطلقناها عقلاً عليه، ومع هذا فننفي التشبيه، ولا نتناول أمراً بعينه لجهلنا بذاته، وإنما نفينا التشبيه بقوله ﴿ليس كمثله شيء﴾ لا بما أعطاه الدليل العقلي، حتى لا يحكم عليه إلا كلامه تعالى. والأسماء وإن تعددت فالمسمى واحد والمفهوم ليس بواحد، فإن الأسماء الإلهية ما تعددت جزافاً، فلابد من نسب تعقل لتعددها، فالمفهوم من العالِم ما هو عين المفهوم من الحي، والحي هو العالِم، فالحي عين العالِم، والمفهوم من الحي ما هو المفهوم من العالِم، ولا القادر ولا العزيز ولا العالي ولا المتعالي ولا الكبير ولا المتكبر، ولم نقل هذا عنه ولا سميته بهذا، بل هو سمى لي نفسه، فإن للاسم الإلهي دلالتين: دلالة على المسمى به، ودلالة على حقيقته التي بها يتميز عن اسم آخر، فبما سمى به نفسه نسميه، وبما وصف به ذاته نصفه، لا نزيد على ما أوصل الينا، ولا نخترع له اسماً من عندنا.

(ف ح٢/ ٦٩ - ح٣/ ١٠٠ - ح٢/ ٢٩١ - ح٤/ ٢٢ - ح١/ ٢١٠ - ح٤/ ١٩٩)

والمقالات الشرعية المنزلة من الله فيه، الإيمان بها واجب، وما جاءت لتخالف العقل، فإنها قد جاءت بموافقة العقل في ﴿ليس كمثله شيء﴾ وقد جاءت بما لا يقبله دليل العقل من حيث نظره، فزاد علماً به لم يكن يستقل به، قَبِلَه بإيمانه إن كان عن خبر، أو بذوقه إن كان عن شهود، وسلمنا له ما وصف به نفسه في كل ما لا يستقل به العقل، من حيث

انفراده بذلك في نظره، لكوننا لا نحيط علماً بذاته، لا بل لا نعلمها رأساً. فالعبد المؤمن ينبغي له أن ينسب إلى الحق ما نسبه الحق إلى نفسه، على حد ما يعلمه الله من ذلك؛ فأنجى الطوائف من اعتقد في الله ما أخبر به عن نفسه على ألسنة رسله، فإنا نعلم أن الحق صادق في القول، فلولا أن هذا الحكم عليه صحيح بوجه ما، ما وجّه به أرساله إلى الكافة من عباده، ولولا أن له وجهاً في كل معتَقَد ما وصف نفسه على ألسنة رسله بالتحول في صور الاعتقادات، فالأحاديث والآيات الواردة بالألفاظ التي تطلق على المخلوقات باستصحاب معانيها إياها، ولولا استصحاب معانيها إياها المفهومة من الاصطلاح، ما وقعت الفائدة بذلك عند المخاطَب بها، إذ لم يرد عن الله شرح ما أراد بها مما يخالف ذلك اللسان الذي نزل به هذا التعريف الإلهي، قال تعالى ﴿وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه ليبين لهم﴾ يعني بلغتهم، ليعلموا ما هو الأمر عليه، ولم يشرح الرسول المبعوث بهذه الألفاظ هذه الألفاظ، بشرح يخالف ما وقع عليه الاصطلاح، فننسب تلك المعاني المفهومة من تلك الألفاظ الواردة إلى الله تعالى كما نسبها لنفسه، ولا نتحكم في شرحها بمعان لا يفهمها أهل ذلك اللسان، الذي نزلت هذه الألفاظ بلغتهم، فنكون من الذين يحرفون الكلم عن مواضعه، ومن الذين يحرفونه من بعد ما عقلوه، وهم يعلمون بمخالفتهم، ونقر بالجهل بكيفية هذه النسب، وهذا هو اعتقاد السلف قاطبة من غير مخالف في ذلك. فجميع ما سمى به الحق نفسه، لا بل وما وصف به نفسه من صفات الأفعال، من خلقٍ وإحياءٍ وإماتةٍ، ومنعٍ وعطاءٍ وجعلٍ، ومكرٍ وكيدٍ واستهزاءٍ، وفصلٍ وقضاءٍ، وجميع ما ورد في الكتب المنزلة ونطقت به الرسل، من ضحكٍ وفرحٍ، وتعجبٍ وتبشبشٍ، وقدمٍ ويدٍ ويدين وأيدٍ وأعين وذراعٍ، كل ذلك نعت صحيح، فإنه كلامه تعالى عن نفسه وكلام رسله عنه، وهو الصادق وهم الصادقون بالأدلة العقلية، ولكن على حد ما يعلمه وعلى حد ما تقبله ذاته وما يليق بجلاله، لا نرد شيئاً من ذلك ولا نحيله ولا نكيِّفه، ولا نقول بنسبة ذلك كله إليه كما ننسبه إلينا، نعوذ بالله، فإننا ننسبه إلينا على حد علمنا بنا، فنعرف كيف ننسبه، والحق يتعالى أن تعرف ذاته، فيتعالى أن يعرف كيف ننسب إليه ما نسبه إلى نفسه، ومن رد شيئاً أثبته الحق لنفسه في كتابه أو على لسان رسوله، فقد كفر بما جاء به من عند الله وبمن جاء

به وبالله، ومن آمن ببعض ذلك ورد بعضه، فقد كفر حقاً، ومن آمن بذلك وشبهه في نسبة ذلك إليه تعالى مثل نسبتها إلينا، أو توهم ذلك أو خطر على باله أو تصوره أو جعل ذلك ممكناً، فقد جهل وما كفر، هذا هو العقد الصحيح من غير ترجيح. والأسماء والصفات نسب وإضافات للباري لا أعيان زائدة، لما يؤدي إلى نعتها بالنقص، إذ الكامل بالزائد ناقص بالذات عن كماله بالزائد، وهو كامل لذاته، فالزائد بالذات على الذات محال، وبالنسب والإضافة ليس بمحال.

(ف ح٣/ ٣٢٤، ٣٧٥ - ح٤/ ٢١٢ - ح٢/ ٣، ٢٤٢ - ح١/ ٤٢)

شرح الأسماء الحسنى:

هو الله عز وجل من حيث هويته وذاته **الرحمن** بعموم رحمته التي وسعت كل شيء **الرحيم** بما أوجب على نفسه للتائبين من عباده **الرب** بما أوجده من المصالح لخلقه **الملك** بنسبة ملك السموات والأرض إليه، فإنه رب كل شيء ومليكه **القدوس** بقوله ﴿وما قدروا الله حق قدره﴾ وتنزيهه عن كل ما وصف به **السلام** بسلامته من كل ما نسب إليه مما كره من عباده أن ينسبوه إليه **المؤمن** بما صدَّق عباده وبما أعطاهم من الأمان إذا وفوا بعهده **المهيمن** على عباده بما هم فيه من جميع أحوالهم مما لهم وعليهم **العزيز** لغلبه من غالبه إذ هو الذي لا يغالب، وامتناعه في علو قدسه أن يقاوم **الجبار** بما جبر عليه عباده في اضطرارهم واختيارهم، فهم في قبضته **المتكبر** لما حصل في النفوس الضعيفة من نزوله إليهم في خفي ألطافه لمن تقرب بالحد والمقدار، من شبرٍ وذراعٍ وباعٍ وهرولةٍ وتبشيشٍ وفرحٍ وتعجبٍ وضحكٍ وأمثال ذلك **الخالق** بالتقدير والإيجاد **البارىء** بما أوجده من مولدات الأركان **المصور** بما فتح في الهباء من الصور، وفي أعين المتجلى لهم من صور التجلي المنسوبة إليه، ما نُكِرَ منها وما عُرِفَ، وما أحيط بها وما لم يدخل تحت إحاطة **الغفار** بمن ستر من عباده المؤمنين **الغافر** بنسبة اليسير إليه **الغفور** بما أسدل من الستور من أكوان وغير أكوان **القهار** من نازعه من عباده بجهالة ولم يتب **الوهاب** بما أنعم به من العطاء لينعم لا جزاء ولا ليشكر به ويذكر **الكريم** المعطي عباده ما سألوه منه **الجواد** المعطي قبل

السؤال ليشكروه فيزيدهم، ويذكروه فيثيبهم **السخي** بإعطاء كل شيء خلقه وتوفيته حقه **الرزاق** بما أعطى من الأرزاق لكل متغذ، من معدنٍ ونباتٍ وحيوانٍ وإنسانٍ، من غير اشتراط كفرٍ ولا إيمان **الفتاح** بما فتح من أبواب النعم والعقاب والعذاب **العليم** بكثرة معلوماته **العالم** بأحدية نفسه **العلام** بالغيب فهو تعلق خاص، والغيب لا يتناهى والشهادة متناهية، إذا كان الوجود سبب الشهود والرؤية كما يراه بعض النظار، وعلى كل حال فالشهادة خصوص، فإن من يقول إن العلة في الرؤية استعداد المرئي، فما ثَمَّ مشهود إلا الحق وما وجد من الممكنات وما لم يوجد، وبقي المحال معلوماً غيباً، لم يدخل تحت الرؤية ولا الشهادة **القابض** بكون الأشياء في قبضته ﴿والأرض جميعاً قبضته﴾ وكون الصدقة تقع بيد الرحمن فيقبضها **الباسط** بما بسطه من الرزق الذي لا يعطي البغي بسطه، وهو القدر المعلوم، وإنه تعالى يقبض ما شاء من ذلك لما فيه من الابتلاء والمصلحة، ويبسط ما شاء من ذلك لما فيه من الابتلاء والمصلحة **الرافع** من كونه تعالى بيده الميزان يخفض القسط ويرفعه، فيرفع ليؤتي الملك من يشاء، ويعز من يشاء، ويغني من يشاء **الخافض** لينزع الملك ممن يشاء، ويذل من يشاء، ويفقر من يشاء، بيده الخير وهو الميزان، فيوفي الحقوق من يستحقها، وفي هذه الحالة لا يكون معاملة الامتنان، فإن استيفاء الحقوق من بعض الامتنان أعم في التعلق **المعز المذل** فأعز بطاعته وأذل بمخالفته، وفي الدنيا أعز بما آتى من المال من آتاه، وبما أعطى من اليقين لأهله، وبما أنعم به من الرياسة والولاية والتحكم في العالم بإمضاء الكلمة والقهر، وبما أذل به الجبارين والمتكبرين، وبما أذل به في الدنيا بعض المؤمنين ليعزهم في الآخرة، ويذل من أورثهم الذلة في الدنيا لإيمانهم وطاعتهم **السميع** دعاء عباده إذا دعوه في مهماتهم، فأجابهم من اسمه السميع، فإنه تعالى ذكر في حد السمع فقال: ﴿ولا تكونوا كالذين قالوا سمعنا وهم لا يسمعون﴾ ومعلوم أنهم سمعوا دعوة الحق بآذانهم، ولكن ما أجابوا ما دعوا إليه، وهكذا يعامل الحق عباده من كونه سميعاً **البصير** بأمور عباده، كما قال لموسى وهارون: ﴿إنني معكما أسمع وأرى﴾ فقال لهما ﴿لا تخافا﴾ فإذا أعطى بصرهْ الأمان فذلك معنى البصير، لا أنه يشهده ويراه فقط، فإنه يراه حقيقة سواء نصره أو خذله، أو اعتنى به أو أهمله **الحَكَمُ** بما يفصل به من الحكم يوم

القيامة بين عباده، وبما أنزل في الدنيا من الأحكام المشروعة والنواميس الوضعية الحكمية، كل ذلك من الاسم الحكم **العدل** بحكمه بالحق وإقامة الملة الحنيفية: ﴿قل رب احكم بالحق﴾ فهو ميل إليه، إذ قد جعل للهوى حكماً، من اتبعه ضل عن سبيل الله **اللطيف** بعباده، فإنه يوصل إليهم العافية مندرجة في الأدوية الكريهة، فأخفى من ضرب المثل في الأدوية المؤلمة المتضمنة الشفاء والراحة لا يكون، فإنه لا أثر لها في وقت الاستعمال، مع علمنا بأنها في نفس استعمال ذلك الدواء، ولا نحس بها للطافتها، ومن باب لطفه سريانه في أفعال الموجودات، وهو قوله: ﴿والله خلقكم وما تعملون﴾ ولا نرى الأعمال إلا من المخلوقين، ونعلم أن العامل لتلك الأعمال إنما هو الله، فلولا لطفه لشوهد **الخبير** بما اختبر به عباده، ومن اختباره قوله: ﴿حتى نعلم﴾ فيرى هل ننسب إليه حدوث العلم أم لا؟ فانظر أيضاً هذا اللطف، ولذلك قرن الخبير باللطيف، فقال: اللطيف الخبير **الحليم** هو الذي أمهل وما أهمل، ولم يسارع بالمؤاخذة لمن عمل سوءاً بجهالة، مع تمكنه أن لا يجهل وأن يسأل، وينظر حتى يعلم **العظيم** في قلوب العارفين به **الشكور** لطلب الزيادة من عباده مما شكرهم عليه وذَكَّرهم به، من عملهم بطاعته والوقوف عند حدوده ورسومه وأوامره ونواهيه، وهو يقول: ﴿لئن شكرتم لأزيدنكم﴾ فبذلك يعامل عباده، فطلب منهم بكونه شكوراً أن يبالغوا فيما شكرهم عليه **العلي** في شأنه وذاته، عما يليق بسمات الحدوث وصفات المحدثات **الكبير** بما نصبه المشركون من الآلهة، ولهذا قال الخليل في معرض الحجة على قومه، مع اعتقاده الصحيح أن الله هو الذي كسر الأصنام المتخذة آلهة، حتى جعلها جذاذاً، مع دعوى عابديها بقولهم ﴿ما نعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى﴾ فنسبوا الكبر له تعالى على آلهتهم، فقال إبراهيم عليه السلام ﴿بل فعله كبيرهم﴾ وهنا الوقف، ويبتدىء ﴿هذا فاسئلوهم إن كانوا ينطقون﴾ فلو نطقوا لاعترفوا بأنهم عبيد، وأن الله هو الكبير العلي العظيم **الحفيظ** بكونه بكل شيء محيطاً، فاحتاط بالأشياء ليحفظ عليها وجودها، فإنها قابلة للعدم كما هي قابلة للوجود، فمن شاء سبحانه أن يوجده فأوجده، حفظ عليه وجوده، ومن لم يشأ أن يوجد وشاء أن يبقيه في العدم، حفظ عليه العدم، فلا يوجد ما دام يحفظ عليه العدم، فإما أن يحفظه دائماً أو إلى أجل مسمى **المقيت** بما قدر في الأرض من

الأقوات، وبما أوحى في السماء من الأمور، فهو سبحانه يعطي قوت كل متقوت على مقدار معلوم **الحسيب** إذا عدد عليك نعمه، ليريك منته عليك لما كفرت بها، فلم يؤاخذك لحلمه وكرمه، وبما هو كافيك عن كل شيء، لا إله إلا هو العليم الحكيم **الجليل** لكونه عز فلم تدركه الأبصار ولا البصائر، فعلا ونزل، بحيث أنه من عباده أينما كانوا كما يليق بجلاله، إلى أن بلغ في نزوله أن قال لعبده: «مرضت فلم تعدني، وجعت فلم تطعمني، وظمئت فلم تسقني» فأنزل نفسه من عباده منزلة عباده من عباده، فهذا من حكم هذا الاسم الإلهي **الرقيب** لما هو عليه من لزوم الحفظ لخلقه، فإن ذلك لا يثقله، وليعلم عباده أنه إذا راقبهم يستحيون منه، فلا يراهم حيث نهاهم ولا يفقدهم حيث أمرهم **المجيب** من دعاه لقربه وسماعه دعاء عباده كما أخبر عن نفسه ﴿وإذا سألك عبادي عني فإني قريب أجيب دعوة الداعي إذا دعان﴾ فوصف نفسه بأنه متكلم، إذ المجيب من كان ذا إجابة، وهي التلبية **الواسع** العطاء، بما بسط من الرحمة التي وسعت كل شيء، وهي مخلوقة، فرحم بها كل شيء، وبها أزال غضبه عن عباده، فانظر فهنا سر عجيب في قوله ﴿ورحمتي وسعت كل شيء﴾ وقوله ﴿كل شيء هالك إلا وجهه﴾ **الحكيم** بإنزال كل شيء منزلته وجعله في مرتبته ﴿ومن يؤتى الحكمة فقد أوتي خيراً كثيراً﴾ وقد قال عن نفسه أن ﴿بيده الخير﴾ وقال ﷺ: «والخير كله بيديك» فلم يبق منه شيئاً «والشر ليس إليك» **الودود** الثابت حبه في عباده، فلا تؤثر - فيما سبق لهم من المحبة - معاصيهم، فإنها ما نزلت بهم إلا بحكم القضاء والقدر السابق، لا للطرد والبعد ﴿ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر﴾ فسبقت المغفرة للمحبين - اسم المفعول - **المجيد** لما له من الشرف على كل موصوف بالشرف، فإن شرف العالم بما هو منسوب إلى الله أنه خلقه وفعله، فما هو شرفه بنفسه، فالشريف على الحقيقة من شرفه بذاته وليس إلا الله **الباعث** عموماً وخصوصاً، فالعموم بما بعث من الممكنات إلى الوجود من العدم، وهو بعث لم يشعر به كل أحد، إلا من قال بأن للممكنات أعياناً ثبوتية، وإن لم يعثر على ما أشرنا إليه القائل بهذا، ولما كان الوجود عين الحق، فما بعثهم إلا الله بهذا الاسم خاصة، ثم خصوص البعث في الأحوال، كبعث الرسل، والبعث من الدنيا إلى البرزخ نوماً وموتاً، ومن البرزخ إلى القيامة، وكل بعث في العالم في حال وعين فمن الاسم

الباعث، فهو من أعجب اسم تسمى الحق به تعريفاً لعباده **الشهيد** لنفسه بأنه لا إله إلا هو، ولعباده بما فيه الخير والسعادة لهم، بما جاؤوا به من طاعة الله وطاعة رسوله، وبما كانوا عليه من مكارم الأخلاق، وشهيد عليهم بما كانوا فيه من المخالفات والمعاصي وسفاسف الأخلاق، ليريهم منة الله وكرمه بهم، حيث غفر لهم وعفا عنهم، وكان مآلهم عنده إلى شمول الرحمة، ودخولهم في سعتها إذ كانوا من جملة الأشياء **الحق** الوجود، الذي لا يأتيه الباطل وهو العدم، من بين يديه ولا من خلفه، فمن بين يديه من قوله ﴿لما خلقت بيدي﴾ ومن خلفه لقول رسول الله ﷺ: «ليس وراء الله مرمى» فنسب إليه الوراء وهو الخلف، فهو وجود حق لا عن عدم ولا يعقبه عدم، بخلاف الخلق فإنه عن عدم، ويعقبه العدم من حيث لا يشعر به، فإن الوجود والإيجاد لا ينقطع، فما ثَمَّ في العالم من العالم إلا وجود وشهود، دنيا وآخرة من غير انتهاء ولا انقطاع، فأعيان تظهر فتبصر **الوكيل** الذي وكَّلَه عباده على النظر في مصالحهم، فكان من النظر في مصالحهم أن أمرهم بالإنفاق على حد معين، فاستخلفهم فيه بعد ما اتخذوه وكيلا، فالأموال له بوجه فاستخلفهم فيها، والأموال لهم بوجه فوكلوه في النظر فيها، فهي لهم بما لهم فيها من المنفعة، وهي له بما هي عليه من تسبيحه بحمده، فمن اعتبر التسبيح قال: إن الله ما خلق العالم إلا لعبادته، ومن راعى المنفعة قال: إن الله ما خلق العالم إلا لينفع بعضه بعضاً **القوي المتين** هو ذو القوة، لما في بعض الممكنات أو فيها مطلقاً من العزة، وهي عدم القبول للأضداد، فكان من القوة خلق عالم الخيال، ليظهر فيه الجمع بين الأضداد، لأن الحس والعقل يمتنع عندهما الجمع بين الضدين، والخيال لا يمتنع عنده ذلك، فما ظهر سلطان القوي ولا قوته إلا في خلق القوة المتخيلة وعالم الخيال، فإنه أقرب في الدلالة على الحق، فإن الحق هو الأول والآخر، والظاهر والباطن **الولي** هو الناصر من نصره، فنُصْرَتُه مجازاة، ومن آمن به فقد نصره، فالمؤمن يأخذ نصر الله من طريق الوجوب **الحميد** بما هو حامد بلسان كل حامد وبنفسه، وبما هو محمود بكل ما هو مثنى عليه وعلى نفسه، فإن عواقب الثناء عليه تعود **المحصي** كل شيء عدداً، من حروف وأعيان وجودية، إذ كان التناهي لا يدخل إلا في الموجودات فيأخذه الإحصاء، فهذه الشيئية شيئة الوجود وفي قوله ﴿وأحصى كل شيء عدداً﴾ **المبدىء** هو الذي ابتدأ

الخلق بالإيجاد في الرتبة الثانية، وكل ما ظهر من العالم ويظهر فهو فيها، وما ثَمَّ رتبة ثالثة فهي الآخر، والأولى للحق فهو الأول، فالخلق من حيث وجوده، لا يكون في الأول أبداً وإنما له الآخر، والحق معه في الآخر، فإنه مع العالم أينما كانوا، وقد تسمى بالآخر فاعلم **المعيد** عينَ الفعل، من حيث ما هو خالق وفاعل وجاعل وعامل، فهو إذا خلق شيئاً وفرغ من خلقه، عاد إلى خلق آخر، لأنه ليس في العالم شيء يتكرر، وإنما هي أمثال تحدث، وهي الخلق الجديد، وأعيان توجد **المحيي** بالوجود كل عين ثابتة، لها حكم قبول الإيجاد، فأوجدها الحق في وجوده **المميت** في الزمان الثاني فما زاد من زمان وجودها، فمفارقتها وانتقالها لحال الوجود الذي كان لها موت، وقد يرجع إلى حكمها من الثبوت الذي كان لها، فمن المحال وجودها بعد ذلك حتى تفرغ، وهي لا تفرغ لعدم التناهي فيها **الحي** لنفسه، لتحقيق ما نسب إليه مما لا يتصف به إلا مَنْ شرطه أن يكون حياً **القيوم** لقيامه على كل نفس بما كسبت **الواجد** بالجيم، لما طَلَبَ فلَحِقَ، فلا يفوته هاربٌ، كما لا يلحقه في الحقيقة طالب معرفته **الواحد الأحد** من حيث ألوهته، فلا إله إلا هو **الصمد** الذي يُلْجأ إليه في الأمور، ولهذا اتخذناه وكيلا **القادر** هو النافذ الاقتدار في القوابل الذي يريد فيها ظهور الاقتدار لا غير **المقتدر** بما عملت أيدينا، فالاقتدار له والعمل يظهر من أيدينا، فكل يد في العالم لها عمل فهي يد الله، فإن الاقتدار لله، فهو تعالى قادر بنفسه مقتدر بنا **المقدم المؤخر** من شاء لما شاء، ومن شاء عما شاء **الأول والآخر** بالوجوب وبرجوع الأمر كله إليه **الظاهر الباطن** لنفسه ظهر، فما زال ظاهراً، وعن خلقه بطن، فما يزال باطناً فلا يُعْرَفُ أبداً **البر** بإحسانه ونعمه وآلائه التي أنعم بها على عباده **التواب** لرجوعه على عباده ليتوبوا، ورجوعه بالجزاء على توبتهم **المنتقم** ممن عصاه، تطهيراً له من ذلك، في الدنيا بإقامة الحدود وما يقوم بالظالم من الآلام، فإنها كلها انتقام وجزاء خفي لا يشعر به كل أحد، حتى إيلام الرضيع جزاء **العفو** لما في العطاء من التفاضل في القلة والكثرة، فلابد أن يعمها العفو، فإنه لابد من الأضداد، كالجليل **الرؤوف** بما ظهر في العباد من الصلاح والأصلح، لأنه من المقلوب وهو ضرب من الشفقة **الوالي** لنفسه على كل من ولي عليه، فولي على الأعيان الثابتة، فأثر فيها الإيجاد، وولي على الموجودات فقدم من شاء وأخر

من شاء، وحكم فعدل، وأعطى فأفضل **المتعالي** على من أراد علواً في الأرض وادعى له ما ليس له بحق **المقسط** هو ما أعـطى بحكم التقسيط، وهو قوله ﴿وما ننزله إلا بقدر معلوم﴾ وهو التقسيط **الجامع** بوجوده لكل موجود فيه **الغني** عن العالمين بهم **المغني** من أعطاه صفة الغنى، بأن أوقفه على أن علمه بالعالم تابع للمعلوم[1]، فما أعطاه من نفسه شيئاً، فاستغنى عن الأثـر منه فيه، لعلمه بأنه لا يوجد فيه إلا ما كان عليه **البديع** الذي لم يزل في خلقه على الدوام بديعاً، لأنه يخلق الأمثال وغير الأمثال، ولابد من وجه به يتميز المثل عن مثله، فهو البديع من ذلك الوجه **الضار النافع** بما لا يوافق الغرض وبما يوافقه **النور** لما ظهر من أعيان العالم، وإزالة ظلمة نسبة الأفعال إلى العالم **الهادي** بما أبانه للعلماء به مما هو الأمر عليه في نفسه **المانع** لإمكان إرساله ما أمسكه، وما وقع الإمساك إلا لحكمة اقتضـاها علمه في خلقه **الباقي** حيث لا يقبل الزوال، كما قبلته أعيان الموجودات بعد وجودها، فله دوام الوجود ودوام الإيجاد **الوارث** لما خَلَّفناه عند انتقالنا إلى البرزخ خاصة **الـرشيد** بما أرشد إليه عباده في تعريفه إياهم بأنه تعالى على صراط مستقيم، في أخذه بناصية كل دابة، فما ثَمَّ إلا من هو على ذلك الصراط، والاستقامة مآلها إلى الرحمة، فما أنعم الله على عبـاده بنعمة أعظم من كونه آخذاً بناصية كل دابة، فما ثَمَّ إلا من مُشِيٌّ به على الصراط المستقيم **الصبور** على ما أوذي به في قوله ﴿إن الذين يؤذون الله ورسوله﴾ فما عَجَّلَ لهم في العقوبة مع اقتداره على ذلك، وإنما أخر ذلك ليكون منه ما يكون على أيدينا من رفع ذلك عنه بالانتقام منهم، فيحمدنا على ذلك، فإنه ما عرفنا به مع اتصافه بالصبور إلا لندفع عنه ذلك ونكشفه. (ف ح٤/ ٣٢٢)

ما صح من الأسماء التسعة والتسعين:

الأسماء التسعة والتسعون التي صح النص بها، وبحث الحفاظ عنها، ما قدر على الصحيح منها إلا رجل من الحفاظ بالمغرب يقال له علي بن حزم، فوقف عليها في كتابه المسمى بالمحلى، فذكرتها في قصيدتي لتحفظ معرفة ومنكرة كما ذكرها، وعددها هي:

---

(١) راجع هذه المسألة تحت عنوان العلم تابع للمعلوم من هذا الجزء.

الله الرحمن الرحيم العليم الحكيم الكريم العظيم حليم القيوم الأكرم السلام التواب الرب الوهاب الأقرب السميع مجيب واسع العزيز شاكر القاهر الآخر الظاهر الكبير الخبير القدير البصير الغفور الشكور الغفار القهار الجبار المتكبر المصور البر مقتدر البارىء العلي الغني الولي القوي الحي الحميد المجيد الودود الصمد الأحد الواحد الأول الأعلى المتعال الخالق الرزاق الحق اللطيف رؤوف عفو الفتاح المتين المبين المؤمن المهيمن الباطن القدوس المليك ملك الأكبر الأعز السيد سبوح وتر محسان جميل رفيق المسعر القابض الباسط الشافي المعطي المقدم المؤخر الدهر، فهذه ثلاثة وثمانون اسماً، وما وجدنا صحة لما بقي من التسعة والتسعين نقلاً ـ قال ابن حزم الحافظ: لما لم نجد من الأسماء إلا ما ذكرنا، وقد جاءت أحاديث في إحصاء التسعة والتسعين اسماً مضطربة، لا يصح منها شيء أصلاً ـ أتيت بها في قصيدتي على حسب ما ذكرها الحافظ، في كتاب المحلى في باب الإيمان منه، فقلت وجعلت آخر كل بيت من القصيدة اسم الله تأكيداً، إذ هو الاسم المنعوت بكل اسم ولا يُنْعَت به، فإنه جار مجرى أسماء الأعلام وإن كان قد تكلم في اشتقاقه، والأصح أنه اسم علم يدل على الذات المسماة بأسماء الاشتقاق، من أسماء وأفعال وصفات ونعوت، وهذه المذكورة عندنا هي الأسماء التي سمى نفسه بها من حيث أن له كلاماً، بقوله ﴿وكلم الله موسى تكليماً﴾ فأكده بالمصدر.

وهذه القصيدة والحمد لله:

إذا جاءت الأسماء يقدمها الله	فعظمه بالذكرى وقل قل هو الله
ألا إنه الرحمن في عرشه استوى	ولو كان ألف اسم فذاك هو الله
وقالوا لنا باسم الرحيم خصصتمو	بآخرة فانظر تجده هو الله
ركنت إلى الاسم العليم لأنني	عليم بها قد قال في العالم الله
يرتب أحوالي الحكيم بمنزل	يؤيدني فيه وجود هو الله

أتتني كرامات فقلت من اسمه الكريم أتاني في وجودي بها الله

إذا عظموني بالعظيم رأيتهم	أخلاء ود اصطفاهم له الله
حليم على الجاني إذا عبده جنى	على نفسه يبدي له عفوه الله

لقد قام بالقيوم عالٍ وسافلٌ — إليه التجاء الخلق سبحانه الله
وقد نص فيه أنه الأكرم الذي — إليه مرد الأمر والكافل الله
ألا إنني باسم السلام عرفته — وقد قيل لي إن السلام هو الله
رجعت إليه طالباً غفر زلتي — فراجعني التواب أني أنا الله
وناداني الرب الذي قامني به — أجبتك فيما قد سألت أنا الله
إذا جاءني الوهاب يُنْعِم لا يَرى — جزاء على النعماء ذلكمو الله
فكن معه تُحْمَد على كل حالة — ولا تخف الإقصاء فالأقرب الله
لقد سمع الله السميع مقالتي — بأني عبد والسميع هو الله
إذا ما دعوت الله صدقاً يقول لي — مجيب أنا فاسأل فإني أنا الله
أنا واسع أعطي على كل حالة — كفوراً وشكّاراً لأني أنا الله
فقلت له أنت العزيز فقال لي — حماي منيع فالعزيز هو الله
عجبت له من شاكر وهو منعم — ومن يشكر النعماء ذاك هو الله
هو القاهر المحمود في قهر عبده — ولولا نزاع العبد ما قاله الله
وجاء يصلي إذ علمنا بأنه — هو الآخر الممتن والآخر الله
هو الظاهر المشهود في كل ظاهر — وفي كل مستور فمشهودك الله
له الكبرياء السار في كل حادث — فلا تمتري إن الكبير هو الله
ويعلم ما لا يُعْلَم إلا بخبره — لذا قال حي فالخبير هو الله
ومن ينشىء الأكوان بدءاً وعودة — فذاك قدير والقدير هو الله
ومن يرني أشهد لنفسي بأنه — بصير يراني والبصير هو الله
يبالغ في الغفران في كل ما يرى — من السوء مني فالغفور هو الله
يبالغ في شكري إذا كنت عاملاً — ولا فعل لي إن الشكور هو الله
إذا ستر الغفار ذاتك أن تُرَى — مُخَالِفَةً فاشكره إذ عصم الله
وما قهر القهار إلا منازعاً — بدعواه لا بالفعل والفاعل الله
وما ذُكِرَ الجبار إلا من أجلنا — ليجبرنا في الفعل والعامل الله

نزولٌ من أجلي كونه متكبراً … بآلة تعريفٍ وهذا هو الله

بآلة عهد قلت فيه مصور … لنا فيه والأرحام[1] إذ قاله الله

وإن شؤون البَرِّ إصلاح خلقه … لمن يطلب الإصلاح فالمحسن الله

بمقتدر أقوى على كل صورة … أريد بها فعلاً ليرضى بها الله

ألم تر أن الله قد خلق البرا … وأنشأ منه الناس فالبارىء الله

وكل عليٍّ في الوجود مقيد … سوى من تعالى فالعلي هو الله

وكل ولي ما عدا الحق نازل … فليس ولياً فالولي هو الله

لنا قوة من ربنا مستعارة … فنحن ضعاف والقوي هو الله

ولا حي إلا من تكون حياته … هويته والحي سبحانه الله

فعيلٌ لمفعولٍ يكون وفاعلٍ … كذا قيل لي إن الحميد هو الله

يمجده عبد الهوى في صلاته … على غير علم والمجيد هو الله

تحبب لي باسم الودود بجوده … فأثبت عندي جودُه أنه الله

لجأت إليه إنه الصمد الذي … إليه التجاء الخلق والصمد الله

وما أحد تعنو له أوجه العلى … سواه كما قلناه والأحد الله

هو الواحد المعبود في كل صورة … تكون له مجلى فذلكم الله

أنا أول في الممكنات مقيد … وإطلاقها الله فالأول الله

أقول هو الأعلى ولكن لغير مَنْ … وإن قلت مَنْ فافهم كما قاله الله

هو المتعالي للذي جاء من ظما … وجوع وسقم مثل ما قاله الله

يُقَدِّر أرزاقاً ويوجدها بنا … كما جاء في الأخبار فالخالق الله

وإن جاء بالخَلَّاق فهو بكوننا … كثيرين بالأشخاص والموجد الله

ولا تطلب الأرزاق إلا من الذي … تسميه بالرزاق ذلكم الله

هو الحق لا أكني ولست بملغزٍ … ولا رامز والحق يعلمه الله

(١) هكذا في الأصل ولعله (في الأرحام)

لقد جاءني حكم اللطيف بذاته ... وإن كان من أسمائه فهو الله

رؤوف بنا والنهي عن رأفة يكن ... بحاكمنا في الزان إن حدَّه الله

عفو بإعطاء القليل وإن يكن ... كثيراً سواء هكذا نصه الله

إذا جاءك الفتاح أبشر بنصره ... وإنك مدعو كما حكم الله

فإن له حكم المتانة في الورى ... وأنت رقيق فالمتين هو الله

وأنت خفي في ضنائن غيبه ... ولست جلياً فالمبين هو الله

تأمل إذا ما كنت بالله مؤمنا ... مَنْ المؤمن الصِدِّيق فالمؤمن الله

ولا تختبر حكم المهيمن إنه ... شهيد لما قد كان والشاهد الله

جَلاَّه لنا من باطن الأمر حكمُه ... هو الباطن المجهول فالمدرك الله

يشاهدني القدوس في كل حالة ... أكون عليها فالشهيد هو الله

شديد إذا يدعى المليك بحكمه ... على خلقه فانظره فالحاكم الله

كما هو إن نكرته وأزلته ... عن السياء فاقصره تجده هو الله

وكبره تكبيراً إذا ما ذكرتنا ... به حاكم الله والأكبر الله

وما عَزَّ من يفنيه برهان فكره ... وقد عز عنه والأعز هو الله

هو السيد المعلوم عند أولي النهى ... وجاءت به الأنبياء والسيد الله

إذا قلت سبوح فذلكم اسمه ... لما كان من تنزيهكم وهو الله

كما هو وتر للطلاب بثاره ... لكل شريك يدعي أنه الله

وقل فيه محسان كما جاء نصه ... بألسنة الأرسال فالمحسن الله

جميل ولا يُهوى من أعجب ما يُرَى ... فقال لي المجلى الجميل هو الله (1)

ولما علمنا بالبراهين أنه ... رفيق بنا قلنا الرفيق هو الله

لقد جاءني باسم المُسَعِّر عبده ... محمدٌ المبعوث والمخبر الله

وفي قبضة الرحمن كانت ذواتنا ... مع الحدث المرئي والقابض الله

---

(1) راجع ف ح٢/ ٥٤٢

جميل ولا يهوى جلي ولا يُرَى ... وتشهده الألباب من حيث لا تدري

ويبسطنا عند الكئيب لكي نرى ... على جهة الإنعام فالباسط الله
ألا إنه الشافي لسقم طبيعتي ... كما جاء يشفيني وإن أسقم الله
كما أنه المعطي الوجود وما له ... من الحق خلقاً هكذا قاله الله
ولما أتى داعي المقدِّم طالباً ... تقدم مَنْ يدعو مِن العالم الله
ومن حكمه باسم المؤخِّر لم أكن ... على حكمه الهادي كما قد قضى الله
هو الدهر يقضي ما يشاء بعلمه ... على كل شيء منه يعلمه الله
فهذا الذي قد صح قد جئتكم به ... وقد قالت الحفاظ ما ثَمَّ إلا هو
ونعني به في النقل إذ كان قد روت ... بأن له الأسماء من صدق دعواه
وقيدها في تسعة لفظه لنا ... وتسعين من أحصاه يدخل مأواه
وما هو إلا جنة فوق جنة ... على درج الأسماء والخلد مثواه

وأسماء الإحصاء تسعة وتسعون، مائة إلا واحد، ولم يصح في تعيينها على الجملة نص، ولا روي عن النبي ﷺ أنه قال: هي هذه، وهذه الأسماء لا يعرفها إلا ولي أو من سمعها من رسول الله ﷺ من الصحابة، فإنه ما ثبت عندنا أن رسول الله ﷺ عيَّنها «إن لله تسعة وتسعين اسماً، مائة إلا واحداً، من أحصاها دخل الجنة» بمجرد الإحصاء، حفظاً ولفظاً وإحاطة. (الديوان / ٢٠٥ - ف ح١/ ٤٣١ - ح٢/ ٧٣، ٩٢، ١٧٣)

ما وصف به الحق نفسه من صفات الخلق:

وما ورد من الألفاظ التي توهم التشبيه والتجسيم، مثل الاستواء والأين وفي وكان، والضحك والفرح والتبشبش والتعجب والملل والمعية، والعين واليد والقدم والوجه والصورة، والتحول والغضب والحياء والصلاة والفراغ، وما ورد في الكتاب العزيز والحديث من هذه الألفاظ التي توهم التشبيه والتجسيم، وغير ذلك مما لا يليق بالله تعالى في النظر الفكري **عند العقل خاصة** فنقول:

إذا وصف الشرع المبين إلهاً ... فذاك إله الحق ليس يضاهى
ودع عنك أفكاراً تنازع حكمة ... فآلهة الأفكار لا تتناهى

وقــد بلغـت نفسي إذا هي أنـصفت وقـالت بقـول الشرع فيـه منـاهـا

فيـاقـاريء القـرآن شرعك فالتزم فما آيــة إلا يزيــد رضــاهــا

ومـا طعمـة الأفكـار إلا تغصص إذا هي لم تبــلغ لديــه إنــاهــا

لما كان القرآن منزلاً على لسان العرب، ففيه ما في اللسان العربي، ولما كانت الأعراب لا تعقل ما لا يُعْقَلُ حتى ينزل لها في التوصيل بما تعقله، لذلك جاءت هذه الكلمات على هذا الحد، كما قال ﴿ثم دنا فتدلى فكان قاب قوسين أو أدنى﴾ ولما كانت الملوك عند العرب تجلس عبـدها المقرب المكرم منها بهذا القدر في المساحة، فعقلت من هذا الخطاب قرب محمد ﷺ من ربه، ولا تبالي بما فهمت من ذلك سوى القرب، فالبرهان العقلي ينفي الحد والمسافة؛ فإن علم الخلق بالله لا يدرك بقياس، وإنما يدرك بإلقاء السمع لخطاب الحق، إما بنفسه وإما بلسان المترجم عنه وهو الرسول، مع الشهود الذي لا يسعه معه غير ما سمعه من الخطاب، كما قال ﴿إن في ذلك﴾ إشارة لما تقدم من الآيات ﴿لذكرى لمن كان له قلب﴾ فأحال على النظر الفكري بتقلب الأحوال عليه ﴿أو ألقى السمع وهو شهيد﴾ وما عدا هذين الصنفين فلا طريق لهم إلى العلم بما يستحقه الحق أن يضاف إليه. فالحق تعالى ـ بدليل العقل والشرع ـ أحديُّ الكثرة بأسمائه الحسنى وصفاته أو نِسَبِه، وهو بالشرع خاصة أحديُّ الكثـرة في ذاتـه بما أخبر به عن نفسه بقوله ﴿بل يداه مبسوطتان﴾ و﴿لما خلقت بيدي﴾ و﴿تجري بأعيننا﴾ و«القلب بين إصبعين من أصابع الرحمن» و﴿السموات مطويات بيمينه﴾ و«كلتا يدي ربي يمين مباركة» وهذه كلها وأمثالها أخبار عن الذات، أخبر الله بها عن نفسه، والأدلة العقلية تحيل ذلك، فإن كان السامع صاحب النظر العقلي مؤمناً، تكلف التأويل في ذلك لوقوفه مع عقله. وقد جاء الشرع وهو ما ترجمه الرسول ﷺ عن الله وقال: إنه كلام الله، وأقام الأدلة على صدقه أنه من عند الله، وأخبر أنه في كل ما ينطق ما ينطق عن الهوى، إن هو إلا وحي يوحى، ينزل به الروح الأمين على قلبه أو يلهمه الله إلهاماً في نفسه، بأنه تعالى على كذا وكذا، من أمور وصف بها نفسه، وذكر عن ذاته أنها على ما أخبر، بعبارات تعلم في العرف بالتواطؤ معانيها، لا نشك في ذلك بأي لسان أرسل ذلك الرسول، وأضاف

تلك المعاني إلى نفسه وذاته أنه عليها، من يدين وأصبعين ويمين وأعين، ومعية وضحك وفـرح وتعجب وتبشبش، وإتيان ومجيء واستـواء ونزول، وبصر وعلم وكلام وصوت، وأمثال ذلك من هرولة وحد ومقدار ورضى وغضب، لأسباب حادثة من العبيد المكلفين فعلوهـا، أغضبوا بها ربهم فقبل الغضب ووصف نفسه به، ووصف نفسه بأن العبد إذا تصدق مثلاً يطفىء بصدقته غضب الله عليه، وهذا كله معقول المعنى مجهول النسبة إلى الله، يجب الإيمان به على كل إنسان خوطب أو كلف من عند الله، وهذا كله خارج عن الأدلة العقلية إلا أن يتأول، فحينئذ يقبله العقل، فقبوله بالإيمان أولى، لأنه حُكْمٌ حكَمَ به الحق على نفسه أنه كذا، مع أنه ليس كمثله شيء، فنفى عنا العلم بوجه النسبة إليه، ما نفى الحكم بذلك عن نفسه، وحكمه سبحانه بأمر على نفسه، أولى بنا أن نقبله منه من حكمٍ حَكَمَ به مخلوقٌ وهو العقل عليه، فما أعمى من اتبع عقله في حكمه بما حكم به على ربه، ولم يتبع ما حكم به الرب على نفسه، وأي عمى أشد من هذا، ولاسيما والمترجم عن الله تعالى وهو الرسول ﷺ قد نهى المكلفين أصحاب العقول، أن يفكروا في ذات الله وأن يصفوها بنعت ليس في إخبار الله عن نفسه، فعكسوا القضية وفكروا في ذات الله وحكموا بما حكموا به على ذاته تعالى، ولما جاء إخباره إلينا بما هو عليه في ذاته، أنكروا ذلك بعقولهم وردوه، وكذبوا الرسل ومن صَدَّقهم، فصاحب النظر العقلي المؤمن الذي أعطاه نظره وجود الرسول وصدقه فيما أخبر، فغايته التأويل، حتى لا يخرج عن حكم عقله على ربه فيما أخبر به عن نفسه، فكأنه في تصديقه مكذب.

(ديوان / ٣٥٨ ـ ف ح١/ ٨٨ ـ ح٣/ ٥٣٦، ٤٨٣، ٤٨٤)

وإن كان السـامع منور الباطن بالإيمان، آمن بذلك على علم الله فيه، مع معقول المعنى الوارد المتلفظ به من يد وإصبع وعين وغير ذلك، ولكن يجهل النسبة، إلى أن يكشف الله له عن بصيرته، فيدرك المراد من تلك العبارة كشفاً، فإن الله ما أرسل رسولاً إلا بلسان قومه، أي بما تواطؤوا عليه من التعبير عن المعاني، التي يريد المتكلم أن يوصل مراده فيما يريد منها إلى السامع، فالمعنى لا يتغير البتة عن دلالة ذلك اللفظ عليه، وإن جهل كيف ينسب، فلا يقـدح ذلك في المعقول من معنى تلك العبارة، فأهل السلامة الذين لا نور

عندهم إلا نور الإيمان، سلموا ذلك إلى الله على علم الله فيه، مع الإيمان والتحقيق لما تعطيه تلك العبارة من المعاني بالتواطؤ عليها، في ذلك اللسان المبعوث به هذا الرسول، وأما أهل الكشف والوجود، فآمنوا كما آمن هؤلاء، ثم اتقوا الله فيما حَدَّ لهم وشرع، فجعل لهم فرقاناً فرقوا به بين نسبة هذه الأحكام إلى الله ونسبتها إلى المخلوق، فعرفوا معانيها عن عيان وعلم ضروري. (ف ح٣/ ٤٨٣، ٤٨٤)

ولقد فات الناس خيرٌ كثيرٌ لجهلهم، وما توغلوا فيه من تنزيه الحق حتى أكذبوه، ولهذا قال ﴿يا أهل الكتاب لا تغلوا في دينكم ولا تقولوا على الله إلا الحق﴾ وليس الحق إلا ما قاله عن نفسه، فالأدب من العلماء بالله أن تكون مع الله في جميع القرآن، وما صح عندك أنه قول الله في خبر وارد صحيح، فما نسب إلى نفسه بالإجمال نسبناه مجملاً لا نفصله، وما نسبه مفصلاً نسبناه إليه مفصلاً وعيناه بتفصيل ما فصل فيه، لانزيد عليه، وما أطلق لنا التصرف فيه تصرفنا فيه، لنكون عبيداً واقفين عند حدود سيدنا ومراسمه، فتنزيه الحق أن لا يُرْفَعُ عنه ما وصف به نفسه، وأما ما لم يصف به نفسه مما هو من نعوت الممكنات، فتنزيهه عن أن يوصف بشيء من ذلك هو المعقل، فالعقل تحت حكم الشرع، إذا نطق الشرع في صفات الحق بما نطق، فليس له رد ذلك إن كان مؤمناً، ويكون المنطوق والموصوف بتلك الصفة قابلاً، أي جائز القبول أو مجهول القبول، فيلزم العقل قبول الوصف المشروع وإن جهل قبول الموصوف له، مثال ذلك، لما نُسِبَ القدمُ إلى الله تعالى في حديث «يضع الجبار فيها قدمه» ربما وقع في نفس بعض العقلاء أن نسبة القدم إلى الله تعالى، ما هو على حد ما يُنْسَبُ إلى الإنسان، أو لكل ذي رجل وقدم، وأن المراد به مثلاً أمر آخر، وغفلوا عن أقدام المتجسدين من الأرواح، فأزال الله سبحانه هذا التوهم من القائل به، بما نسب إلى نفسه من الهرولة - التي هي الإسراع في المشي - مع تقدم وصف القدم، فألحق بمن يمشي على رجلين لا بمن يمشي على البطن، مع التحقق بليس كمثله شيء، لابد من ذلك، فلا نصفه ولا ننسب إليه إلا ما نسب إلى نفسه أو وصف نفسه به، فما نسب الهرولة إليه إلا ليُعْلِمَ أنه أراد القدم الذي يقبل صفة السعي، وحكمه على ما يليق بجلاله، لأنه المجهول الذي لا يُعْرَف، ولا يقال: هو النكرة التي لا تتعرف، قال تعالى ﴿ولا يحيطون به علماً﴾ وما نقول:

أراد بنسبة القدم ما عينته المنزهة على زعمها واقتصرت عليه، فجاء بالهرولة لإثبات القدمية، فينزه العبد ربه عن الهرولة المعتادة في العرف، وأنها على حسب ما يليق بجلاله سبحانه، فإنه لا يقدر أن يصفه بها، إذ كان الحق أعلم بنفسه، وقد أثبت لنفسه هذه الصفة، فمن رد نسبتها إليه فليس بمؤمن، ولكن الذي يجب عليه أن يرد العلم بها إلى الله، أعني علم النسبة، وأما معقولية الهرولة فما خاطب أهل اللسان إلا بما يعقلونه، فالهرولة معقولة وصورة النسبة مجهولة، وكذلك جميع ما وصف به نفسه مما توصف به المحدثات.

(ف ح٤/ ٧٣، ٣١٩ - ح١/ ٣٤٩، ٣٤٥)

واعلم أنه قد تقرر عند أصحاب الأفكار، أن لله صفاتٍ وأسماءً لها مراتب، وللعبد التخلق بها على حدٍ مخصوصٍ ونعتٍ منصوصٍ عليه وحالٍ معين، إذا تعدى ذلك العبد كان للحق منازعاً، واستحق الإقصاء والطرد عن القرب السعادي، كما ورد في قوله تعالى ﴿الكبرياء ردائي والعظمة إزاري من نازعني واحداً منهما قصمته﴾ وللعبد صفات وأسماء تليق به، وقد داخله الحق في الاتصاف بها مما تحيله العقول، ولكن وردت به الشرائع ووجب الإيمان بها، فلا يقال: كيف؟ مع إطلاقها عليه قربة وإيماناً، من لم يقل بها وأنكرها فقد كفر ومرق من الإسلام، ومن تأولها كان على قدم الغرور، فلا نعلم نسبتها إلى الله إلا بإعلام الله، فالعارف من عبد الله من حيث ما شرع، لا من حيث ما عقل من طريق النظر، فالعقل قيَّدَ موجده، والشرع والكشف أرسله وهو الحق، فالسعيد من عقله الشرع لا من عقله غير الشرع؛ فإن العقل ينافي المضاهاة، والشرع يثبت وينفي، والإيمان بما جاء به الشرع هو السعادة، فلا يتعدى العاقل ما شرع الله له. والعاقل من هجر عقله واتبع شرعه بعقله من كونه مؤمناً، وأكمل العقول عقل ساوى إيمانه، وهو عزيز؛ فاعبدوا الله عباد الله، على النعت الذي وصف به نفسه في كتابه أو على ألسنة رسله، من غير زيادة ولا نقصان، ولا تأويل يؤدي إلى تطفيف أو رجحان، بل سَلِّم إليه جل جلاله ما وصف به نفسه، وإن استحال أو تناقض، فذلك لقصورنا وجهلنا بما هو الأمر عليه.

(ف ح٤/ ٣، ٤٠٩، ٤١١ - ح٢/ ١٧٥)

ولما عجزنا عن معرفة الله ويحق لنا العجز، فينبغي لنا إذا تُرِكْنا وعقولنا وحقائقنا، أن نلتزم نفي ما يصح في حق المخلوقين عنه، فإن قوة العقل تعطي ذلك، غير أن قوة العقل والدليل الواضح، قاما للعقل على تصديق الرسول، الذي بعثه إلينا في إخباره، الذي يخبر به عن ربه بما يكون منه سبحانه في خلقه، وبما يكون عليه سبحانه في نفسه، وبما يصف به نفسه مما يحيله عليه العقل إذا انفرد بدليله دون الشارع، فالعاقل الحازم يقف ذليلاً مشدود الوسط في خدمة الشرع، قابلاً لكل ما يخبر به عن ربه سبحانه وتعالى مما يكون عليه منه، وهذا كله واجب على كل مسلم الإيمان به، ولا يقول العقل هنا: كيف؟ ولا: لم كان كذا؟ بل يسلم ويستسلم ويصدق ولا يكيف، فإنه ﴿ليس كمثله شيء﴾ فإن علمت ما قررناه، جمعت بين الإيمان الذي هو الدين الخالص، وبين ما تستحقه مرتبتك من التسليم لله في كل ما يخبر به عن نفسه، ولا يتمكن في الإفصاح عن هذا المقام بأكثر من هذا ولا أبلغ، إلا أن يخبر الحق بما هو أجلى في النسبة وأوضح، وإنما غاية المخلوق من هذا الأمر - بمجرد عقله - هذا الذي قررناه، إلا عقولاً أدركها الفضول فتأولت هذه الأمور، فنحن نُسَلِّم لهم حالهم ولا نشاركهم في ذلك التأويل، فإنا لا ندري، هل ذلك مراد الله بما قاله فنعتمد عليه، أو ليس بمراده فنرده؟ فلهذا التزمنا التسليم، فإذا سئلنا عن مثل هذا قلنا: إنا مؤمنون بما جاء من عند الله على مراد الله به، وإنا مؤمنون بما جاء عن رسول الله ﷺ ورسله عليهم السلام، على مراد رسوله ﷺ ومراد رسله عليهم السلام، ونكل العلم في كل ذلك إليه سبحانه وإليهم، وقد تكون الرسل بالنسبة إلى الله في هذا الأمر مثلنا، يرد عليها هذا الإخبار من الله فتسلمه إليه سبحانه وتعالى كما سلمناه، ولا تعرف تأويله، هذا لا يبعد، وقد تكون تعرف تأويله بتعريف الله تعالى بأي وجه كان، هذا أيضاً لا يبعد، وهذه كانت طريقة السلف جعلنا الله لهم خلفاً بمنه، فطوبى لمن راقب ربه، وخاف ذنبه، وعمَّر بذكر الله قلبه، وأخلص لله حبه. (ف ح٣/ ٥٨)

وزيادة في الإيضاح نقول: لما أخذ الرسول يصف للناس[1] مرسله الحق تعالى،

---

(١) وهم الذين صدقوا، وهم أصناف ثلاثة: صنف له نور العلم، وصنف له نور الإيمان، وصنف جمع الله له نور العلم ونور الإيمان.

ليعرفهم به المعرفة التي ليست عندهم، مما كانوا قد أحالوا مثل ذلك على الحق تعالى، وسلبه عنه أهل الأدلة النظرية، وأثبتوا تلك الصفات للمحدثات دلالة على حدوثها، فلما سمعوا ما تنكره الأدلة العقلية النظرية وترده، افترقوا عند ذلك على فرق: فمنهم من ارتد على عقبه، وشك في دليله الذي دله على صدقه، وأقام له في ذلك الدليل شبهات قادحة فيه، صرفته عن الإيمان والعلم به، فارتد على عقبه، ومنهم من قال: إن في جمعنا هذا من ليس عنده سوى نور الإيمان، ولا يدري ما العلم ولا ما طريقه؟ وهذا الرسول لا نشك في صدقه وفي حكمته، ومن الحكمة مراعاة الأضعف، فخاطب هذا الرسول بهذه الصفات التي نسبها إلى ربه أنه عليها، هذا الضعيف الذي لا نظر له في الأدلة، وليس عنده سوى نور الإيمان رحمة به، لأنه لا يثبت له الإيمان إلا بمثل هذا الوصف، وللحق أن يصف نفسه بما شاء على قدر عقل القابل، وإن كان في نفسه على خلاف ذلك، واتكل هذا المخبر بهذا الوصف - والمراعي حق هذا الأضعف - على ما يعرفه من علمنا به، وتحققنا من صدقنا فيه، ووقوفنا مع دليلنا، فلا يقدح شيء من هذا فيما عندنا، إذ قد عرفنا مقصود هذا الرسول بالأمر، فثبتوا على إيمانهم، مع كونهم أحالوا ما وصف الرسول به ربه في أنفسهم، وأقروه حكمة واستجلاباً للأضعف، وفرقة أخرى من الحاضرين قالوا: هذا الوصف يخالف الأدلة، ونحن على يقين من صدق هذا المخبر، وغايتنا في معرفتنا بالله سلب ما نسبناه لحدوثها، فهذا اعلم بالله منا في هذه النسبة، فنؤمن بها تصديقاً له، ونكل علم ذلك إليه وإلى الله، فإن الإيمان بهذا اللفظ ما يضرنا، ونسبة هذا الوصف إليه تعالى مجهولة عندنا، لأن ذاته مجهولة من طريق الصفات الثبوتية، والسلب فما يعول عليه، والجهل بالله هو الأصل، فالجهل بنسبة ما وصف الحق نفسه به في كتابه أعظم، فلنسلم ولنؤمن على علمه بما قاله في نفسه، وفرقة أخرى من الحاضرين قالوا: لا نشك في دلالتنا على صدق هذا المخبر، وقد أتانا في نعت الله الذي أرسله إلينا بأمور، إن وقفنا عند ظاهرها وحملناها عليه تعالى كما نحملها على نفوسنا، أدى إلى حدوثه وزال كونه إلهاً، وقد ثبت، فننظر هل لها مصرف في اللسان الذي جاء به؟ فإن الرسول ما أرسل إلا بلسان قومه، فنظروا أبواباً مما يؤول إليها ذلك الوصف، مما يقتضي التنزيه وينفي التشبيه، فحملوا تلك الألفاظ على ذلك

التأويل، فإذا قيل لهم في ذلك: أي شيء دعاكم إلى ذلك؟ قالوا: أمران، القدح في الأدلة، فإنا بالأدلة العقلية أثبتنا صدق دعواه، ولا نقبل ما يقدح في الأدلة العقلية، فإن ذلك قدح في الأدلة على صدقه، والأمر الآخر قد قال لنا هذا الصادق: إن الله الذي أرسله ليس كمثله شيء، ووافق الأدلة العقلية، فتقوى صدقه عندنا بمثل هذا، فإن قلنا ما قاله في الله على الوجه الذي يعطيه ظاهر اللفظ، ونحمله عليه كما نحمله على المحدثات ضللنا، فأخذنا في التأويل إثباتاً للطريقين، وفرقة أخرى وهي أضعف الفرق لم يتعدوا حضرة الخيال، وما عندهم علم بتجريد المعاني ولا بغوامض الأسرار، ولا علموا معنى قوله ﴿ليس كمثله شيء﴾ ولا قوله ﴿وما قدروا الله حق قدره﴾ وهم واقفون في جميع أمورهم مع الخيال، وفي قلوبهم نور الإيمان والتصديق، وعندهم جهل باللسان، فحملوا الأمر على ظاهره، ولم يردوا علمه إلى الله فيه، فاعتقدوا نسبة ذلك النعت إلى الله مثل نسبته إلى نفوسهم، وما بعد هذه الطائفة طائفة في الضعف أكثر منها، فإنهم على نصف الإيمان، حيث قبلوا نعت التشبيه، ولم يعقلوا نعوت التنزيه من ليس كمثله شيء، والفرقة الناجية من هؤلاء الفرق، المصيبة للحق، هي التي آمنت بما جاء من عند الله، على مراد الله وعلمه في ذلك، مع نفي التشبيه بليس كمثله شيء. (ف ح٢/ ٣٠٦)

فكمال الألوهية ظاهر بالشرائع، وأما بأدلة العقول فلا، فعين ما يراه العقل كمالاً، هو النقص عند الله لو كان كما يقتضيه دليل العقل، فجاء العقل بنصف معرفة الله وهو التنزيه، وسَلْبِ أحكامٍ كثيرةٍ عنه تعالى، وجاء الشارع يخبر عن الله بثبوت ما سلب عنه العقل بدلالته وتقرير ما سلبه عنه، فجاء بالأمرين للكمال الذي يليق به تعالى، فحير العقول فهذا هو الكمال الإلهي، فلو لم يعط الحيرة لما ذكره لكان تحت حكم ما خلق، فإن القوى الحسية والخيالية تطلبه بذواتها لترى موجدها، والعقول تطلبه بذواتها وأدلتها - من نفي وإثبات ووجوب وجواز وإحالة - لتعلم موجدها، فخاطب الحواس والخيال بتجريده الذي دلت عليه أدلة العقول، والحواس تسمع، فحارت الحواس والخيال وقالوا: ما بأيدينا منه شيء؛ وخاطب العقول بتشبيهه الذي دلت عليه الحواس والخيال، والعقول تسمع، فحارت العقول وقالت: ما بأيدينا منه شيء، فعلا عن إدراك العقول والحواس والخيال،

وانفرد سبحانه بالحيرة في الكمال، فلم يعلمه سواه، ولا شاهده غيره، فلم يحيطوا به علماً، ولا رأوا له عيناً، فآثار تُشْهَد، وجناب يُقْصَد، ورتبة تُحْمَد، وإله منزه ومشبه يُعْبَد، هذا هو الكمال الإلهي. (ف ح٢/ ٦٦٥)

فلا يخلو الأمر في أمر الحق إيانا بالعلم به وهو قوله تعالى ﴿فاعلم أنه لا إله إلا الله﴾ هل نسلك في ذلك دلالة الشرع والوقوف عند إخباره تقليداً، أو نسلك طريق النظر فيكون معقولاً، أو نأخذ من دلالة العقل ما يثبت به عندنا كونه إلهاً، ونأخذ من دلالة الشرع ما نضيفه إلى هذا الإله من الأسماء والأحكام، فنكون مأمورين في العلم به سبحانه شرعاً وعقلاً، وهو الصحيح، فإن الشرع لا يثبت إلا بالعقل، ولو لم يكن كذلك، لقال كل أحد في الحق ما شاء، مما تحيله العقول ومما لا تحيله، وهم قد فعلوا ذلك مع الإيمان بالشرع، ودخلوا بالتأويل في أمور لا حاجة لهم بها، ولو استغنوا عنها لم يطالبهم العقل بذلك، ولا سألهم الشرع عن ترك ذلك، بل يسألهم الشرع عن فعل ذلك وهم فيه على خطر، ولا حجة على ساكت إلا إذا وجب عليه الكلام فيما سكت فيه. (ف ح٢/ ٦٦٥)

المشبهة والمجسمة:

اعلم أيها الولي الحميم، أن المحقق الواقف العارف بما تقتضيه الحضرة الإلهية، من التقديس والتنزيه ونفي المماثلة والتشبيه، لا يحجبه ما نطقت به الآيات والأخبار في حق الحق تعالى، من أدوات التقييد بالزمان والجهة والمكان، كقوله عليه السلام: أين الله؟ فأشارت السوداء إلى السماء، فأثبت لها الإيمان، فسأل ﷺ بالظرفية عما لا يجوز عليه المكان في النظر العقلي، والرسول أعلم بالله، والله أعلم بنفسه، وقال في الظاهر ﴿أأمنتم من في السماء﴾ بالفاء وقال ﴿وكان الله بكل شيء عليما﴾ و﴿الرحمن على العرش استوى﴾ ﴿وهو معكم أينما كنتم﴾ ﴿ما يكون من نجوى ثلاثة إلا هو رابعهم﴾ ويفرح بتوبة عبده، ويعجب من الشاب ليست له صبوة، وما أشبه ذلك من الأدوات اللفظية، وقد تقرر بالبرهان العقلي خلقه الأزمان والأمكنة والجهات، والألفاظ والحروف والأدوات، والمتكلم بها والمخاطبين من المحدثات، كل ذلك خلقٌ لله تعالى، فيعرف المحقق قطعاً أنها مصروفة إلى غير الوجه الذي

يعطيك التشبيه والتمثيل، وأن الحقيقة لا تقبل ذلك أصلاً، ولكن تتفاضل العلماء السالمة عقائدهم من التجسيم، فإن المشبهة والمجسمة يطلق عليهم علماء من حيث علمهم بأمور غير هذا، فتفاضل العلماء في هذا الصرف عن هذا الوجه الذي لا يليق بالحق تعالى؛ وقد تقرر عند جميع المحققين الذين سلموا الخبر لقائله، ولم ينظروا ولا شبهوا ولا عطلوا، والمحققين الذين بحثوا واجتهدوا ونظروا على طبقاتهم أيضاً، والمحققين الذين كوشفوا وعاينوا، والمحققين الذين خوطبوا وأُلهموا، أن الحق لا تدخل عليه تلك الأدوات ـ المقيدة بالتحديد والتشبيه ـ على حد ما نعقله في المحدثات، ولكن تدخل عليه بما فيها من معنى التنزيه والتقديس، على طبقات العلماء والمحققين في ذلك، لما فيه وتقتضيه ذاته من التنزيه، وإذا تقرر هذا فقد تبين أنها أدوات التوصيل إلى أفهام المخاطبين، وكل عالم حسب فهمه فيها وقوة نفوذه وبصيرته، فعقيدة التكليف هينة الخطب، فطر العالم عليها، ولو بقيت المشبهة على ما فطرت عليه ما كفرت ولا جسمت، وإن كان ما أرادوا التجسيم وإنما قصدوا إثبات الوجود، لكن لقصور أفهامهم ما ثبت لهم إلا بهذا التخيل، فلهم النجاة.

(ف ح١/ ٨٨، ٩٠)

وإذ قد ثبت هذا عند المحققين مع تفاضل رتبهم في درج التحقيق، فلنقل إن الحقائق أعطت لمن وقف عليها، أن لا يتقيد وجود الحق مع وجود العالم بقبلية ولا معية ولا بعدية زمانية، فإن التقدم الزماني والمكاني في حق الله ترمي به الحقائق في وجه القائل به على التحديد، اللهم إلا إن قال به من باب التوصيل كما قاله الرسول ﷺ ونطق به الكتاب، إذ ليس كل أحد يقوى على كشف هذه الحقائق، فلم يبق لنا أن نقول إلا: أن الحق تعالى موجود بذاته لذاته، مطلق الوجود غير مقيد بغيره، ولا معلول عن شيء، ولا علة لشيء، بل هو خالق المعلولات والعلل، والملك القدوس الذي لم يزل، وأن العالم موجود بالله تعالى لا بنفسه ولا لنفسه، مقيد الوجود بوجود الحق في ذاته، فلا يصح وجود العالم البتة إلا بوجود الحق، وإذا انتفى الزمان عن وجود الحق وعن وجود مبدأ العالم، فقد وجد العالم في غير زمان، فلا نقول من جهة ما هو الأمر عليه، أن الله موجود قبل العالم، إذ قد ثبت أن القبل من صيغ الزمان ولا زمان، ولا أن العالم موجود بعد وجود الحق، إذ لا بعدية، ولا مع وجود

الحق، فإن الحق هو الذي أوجده، وهو فاعله ومخترعه ولم يكن شيئاً، ولكن كما قلنا: الحق موجود بذاته والعالم موجود به، فإن سأل سائل ذو وَهْمٍ: متى كان وجود العالم من وجود الحق؟ قلنا: متى سؤال زماني، والزمان من عالم النسب، وهو مخلوق لله تعالى، لأن عالم النسب له خلق التقدير لا خلق الإيجاد، فهذا سؤال باطل فانظر كيف تسأل؛ فإياك أن تحجبك أدوات التوصيل عن تحقيق هذه المعاني في نفسك وتحصيلها، فلم يبق إلا وجود صرف خالص لا عن عدم، وهو وجود الحق تعالى، ووجود عن عدم عين الموجود نفسه، وهو وجود العالم، ولا بينية بين الوجودين ولا امتداد، إلا التوهم المقدر الذي يحيله العلم ولا يبقي منه شيئاً، ولكن وجود مطلق ومقيد، وجود فاعل ووجود منفعل، هكذا أعطت الحقائق والسلام. (ف ح١/ ٩٠)

واعلم أن الله سبحانه لا يقال فيه إن له ماهية، وإن سُئل عنه بها؟ فالجواب بصفة التنزيه أو صفة الفعل لا غير ذلك؛ ولا يقال في مذكور: هل هو موجود أم لا؟ حتى يكون خفي الوجود، ومن كان وجوده ظاهراً لكل عين، فإنه يرتفع عنه طلب هل، فإنه استفهام، والاستفهام لا يكون إلا عن جهالة بحال ما استفهم عنه، وكذلك لا يقال: لِمَ؟ إلا في معلول، ولا يقال: ما؟ إلا في محدود، ولا يقال: كيف؟ إلا في قابل للأحوال، والحق منزهٌ عن هذه الأمور المعقولة من هذه المطالب، فهو منزه الذات عن هذه المطالب، بل لا يجوز عليه. (ف ح٤/ ١٧٥ - ح ٢/ ٥٥٥)

وقد ذكر تعالى عن نفسه أنه متكبر، وذلك لنزوله تعالى إلى عباده في خلقه آدم بيديه، وغرسه شجرة طوبى بيده، وكونه يمينه الحجر الأسود، وفي يد المبايع بالإمامة من الرسل في قوله ﴿إن الذين يبايعونك إنما يبايعون الله﴾ ونزوله في قوله «جعت فلم تطعمني، وظمئت فلم تسقني، ومرضت فلم تعدني» وما وصف الحق به نفسه مما هو عندنا من صفات المحدثات، فلما تحقق بهذا النزول عندنا، حتى ظن أكثر المؤمنين أن هذا له صفة استحقاق، وتأولها آخرون من المؤمنين، فمن اعتقد أن اتصاف الحق بهذا أن المفهوم منه ما هو المفهوم من اتصاف الخلق به، أُعلمَ الحق هذه الطائفة خاصة، أنه يتكبر عن هذا - أي عن المفهوم - الذي فهمه القاصرون، من كون نسبته إليه تعالى على حد نسبته إلى المخلوق، وبه يقول

أهل الظاهر أهل الجمود منهم، القاصرة أفهامهم عن استحقاق كل مستحق حقه، فقال عن نفسه إنه الجبار المتكبر عن هذا المفهوم، وإن اتصف بما اتصف به فله تعالى الكبرياء من ذاته، وله التكبر عن هذا المفهوم لا عن الاتصاف، لأنه لو تكبر عما وصف به نفسه مما ذكرنا لكان كذباً، والكذب في خبره محال؛ فالاتصاف بما وصف به نفسه حق يعلمه أولو الألباب، ولا ظهر الحق إلا بما هو له، لا من صفات التنزيه ولا من صفات التشبيه، كل ذلك له، ولو لم يكن الأمر كذلك، لكان ما وصف نفسه من ذلك كذباً، وتعالى الله، بل هو كما وصف نفسه من العزة والكبرياء والجبروت والعظمة ونفي المماثلة، كما وصف نفسه بالنسيان والمكر والخداع والكيد والفرح والمعية وغير ذلك، فالكل صفة كمال لله تعالى، فهو موصوف بها كما تقتضيه ذاته، وأنت موصوف بها كما تقتضيه ذاتك.

والعين واحدة[1] والحكم مختلف   والعبد يعبد والرحمن معبود

(ف ح٤/ ٢٠٩ - ح٢/ ٤٨٣ - كتاب الإسفار)

وما ضل من ضل من المشبهة إلا بالتأويل، وحمل ما وردت به الآيات والأخبار على ما يسبق منها إلى الأفهام، من غير نظر فيما يجب لله تعالى من التنزيه، فقادهم ذلك إلى الجهل المحض والكفر الصراح، ولو طلبوا السلامة وتركوا الأخبار والآيات على ما جاءت، من غير عدول منهم فيها إلى شيء البتة، ويكلون علم ذلك إلى الله تعالى ولرسوله، ويقولون: لا ندري، وكان يكفيهم قول الله تعالى ﴿ليس كمثله شيء﴾ فمتى جاءهم حديث فيه تشبيه فقد أشبه الله شيئاً، وهو قد نفى الشبه عن نفسه سبحانه، فما بقي إلا أن ذلك الخبر له وجه من وجوه التنزيه يعرفه الله تعالى، وجيء به لفهم العربي الذي نزل القرآن بلسانه، وما نجد لفظة في خبر ولا آية - جملة واحدة - تكون نصاً في التشبيه أبداً، وإنما تجدها عند العرب تحتمل وجوهاً، منها ما يؤدي إلى التشبيه ومنها ما يؤدي إلى التنزيه، فَحَمْلُ المتأول ذلك اللفظ على الوجه الذي يؤدي إلى التشبيه جور منه على ذلك اللفظ، إذ لم يوف حقه بما

(١) العين واحدة، يعني بها عين الصفة من الكبرياء والفرح إلى غير ذلك، أو أن العين واحدة الذات، والحكم مختلف من حيث اختلاف حكم العلم عن حكم الإرادة عن حكم السمع.

يعطيه وضعه في اللسان، وتعد على الله تعالى حيث حَمَلَ عليه سبحانه ما لا يليق بالله تعالى. (ف ح ١/ ٩٥)

الصفات قديمة في القديم حادثة في الحادث:

الحقيقة هي روح كل حق، ومتى خلا عنها حق فليس حقاً، ولهذا قال عليه السلام: لكل حق حقيقة، فجاء باللفظ الذي يقتضي الإحاطة إذا تعرى عن القرائن المقيدة، وهي لفظة كل، كمفهوم العلم والحياة والإرادة، فهي معقولة واحدة في الحقيقة، فإذا نسب إليها أمر خاص لنسبة خاصة حدث لها اسم، ثم إنه إذا نسب ذلك الأمر الخاص إلى ذات معلومة الوجود ـ وإن لم يعلم حقيقتها ـ فنسب إليها ذلك الأمر الخاص بحسب ما تقتضيه تلك الذات المعينة، فإن اتصفت تلك الذات بالقدم اتصف هذا الأمر بالقدم، وإن اتصفت بالحدوث اتصف هذا الأمر بالحدوث، والأمر في نفسه لا يتصف بالوجود، إذ لا عين له، ولا بالعدم لأنه معقول، ولا بالحدوث لأن القديم يقبل الاتصاف به، والقديم لا يصح أن يكون محلاً للحوادث، ولا يوصف بالقدم لأن الحادث يقبل الاتصاف به، والحادث لا يوصف بالقديم، ولا يصح أن يكون القديم حالاً في المحدث، فهو لا قديم ولا حادث، فإذا اتصف به الحادث سمي حادثاً، وإذا اتصف به القديم سمي قديماً، وهو قديم في القديم حقيقة، وحادث في المحدث حقيقة، لأنه بذاته يقابل كل متصف به، كالعلم يتصف به الحق والخلق، فيقال في علم الحق إنه قديم، فإن الموصوف به قديم، فعلمه بالمعلومات قديم لا أول له، ويقال في علم الخلق إنه محدث، فإن الموصوف به لم يكن ثم كان، فصفته مثله، إذ ما ظهر حكمها فيه إلا بعد وجود عينه، فهو حادث مثله، والعلم في نفسه لا يتغير عن حقيقته بالنسبة إلى نفسه، وهو في كل ذات بحقيقته وعينه، وما له عين وجودية سوى عين الموصوف، فهو على أصله معقول لا موجود، ألا ترى الحق تعالى ما تسمى باسم ولا وصف نفسه بصفة ثبوتية إلا والخلق يتصف بها، وينسب إلى كل موصوف بحسب ما تعطيه حقيقة الموصوف، وإنما تقدمت في الحق، لتقدم الحق بالوجود، وتأخرت في الخلق لتأخر الخلق في الوجود، فيقال في الحق: إنه ذات يوصف بأنه حي عالم قادر مريد متكلم سميع بصير، ويقال في الإنسان المخلوق: إنه حي عالم قادر مريد متكلم سميع

بصير، بلا خلاف من أحد، والعلم في الحقيقة والكلام وجميع الصفات على حقيقة واحدة في العقل، ثم لا ينكر الخلاف بينهم في الحكم، فإن أثر القدرة يخالف أثر غيرها من الصفات، وهكذا كل صفة، والعين واحدة، ثم حقيقة الصفة الواحدة واحدة من حيث ذاتها، ثم يختلف حدها بالنسبة إلى اختصاص الحق بها، وإلى اتصاف الخلق بها، وهذه الحقيقة لا تزال معقولة أبداً، لا يقدر العقل على إنكارها، ولا يزال حكمها موجوداً ظاهراً في كل موجود. (ف ح٢/ ٤٣٢)

شرح بعض الألفاظ التي توهم التشبيه، من جهة التنزيه العقلي، مما يدل على أنها ليست بنص للمشبه

قلب المؤمن بين أصبعين من أصابع الله:

نظر العقل بما يقتضيه الوضع من الحقيقة والمجاز: الجارحة تستحيل على الله تعالى، الأصبع لفظ مشترك، يطلق على الجارحة ويطلق على النعمة، قال الراعي:

ضعيف العصا بادي العروق ترى له … عليها إذا ما أمحل الناس إصبعا

يقول: ترى له عليها أثراً حسناً من النعمة، بحسن النظر عليها، تقول العرب: ما أحسن أصبع فلان على ماله، أي أثره فيه، تريد به نمو ماله لحسن تصرفه فيه، أسرع التقليب ما قلبته الأصابع، لصغر حجمها وكمال القدرة فيها، فحركتها أسرع من حركة اليد وغيره، ولما كان تقليب الله قلوب العباد أسرع شيء، أفصح ﷺ للعرب في دعائه بما تعقل، ولأن التقليب لا يكون إلا باليد عندنا، فلذلك جعل التقليب بالأصابع، لأن الأصابع من اليد في اليد، والسرعة في الأصابع أمكن، فكان عليه السلام يقول في دعائه: يامقلب القلوب ثبت قلبي على دينك؛ وتقليب الله تعالى القلوب هو ما يخلق فيها من الهَمِّ بالحسن، والهَمِّ بالسوء، فلما كان الإنسان يحس بترادف الخواطر المتعارضة عليه في قلبه، الذي هو عبارة عن تقليب الحق القلب، وهذا لا يقدر الإنسان يدفع علمه عن نفسه، لذلك كان عليه السلام يقول: يامقلب القلوب ثبت قلبي على دينك؛ وفي هذا الحديث، أن إحدى

أزواجه قالت له: أو تخاف يارسول الله؟ فقال ﷺ: قلب المؤمن بين إصبعين من أصابع الله؛ يشير ﷺ إلى سرعة التقليب من الإيمان إلى الكفر وما تحتها، قال تعالى ﴿فألهمها فجورها وتقواها﴾ وهذا الإلهام هو التقليب، والأصابع للسرعة، والإثنينية لها خاطر الحسن وخاطر القبيح. (ف ح١/ ٩٥)

القبضة واليمين:

قال تعالى: ﴿والأرض جميعاً قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه﴾ نظر العقل بما يقتضيه الوضع، أنه منع أولاً سبحانه أن يُقَدَّر قدره، لما يسبق إلى العقول الضعيفة من التشبيه والتجسيم، عند ورود الآيات والأخبار التي تعطي من وجه ما من وجوهها ذلك، ثم قال بعد هذا التنزيه الذي لا يعقله إلا العالمون: ﴿والأرض جميعاً قبضته﴾ عرفنا من وضع اللسان العربي، أن يقال: فلان في قبضتي، يريد أنه تحت حكمي، وإن كان ليس في يدي منه شيء البتة، ولكن أمري فيه ماض، وحكمي عليه قاض، مثل حكمي على ما ملكته يدي حساً وقبضت عليه، وكذلك أقول: مالي في قبضتي، أي في ملكي، وإني متمكن في التصرف فيه، أي لا يمنع نفسه مني، فإذا صرفته، ففي وقت تصرفي فيه كان أمكن لي أن أقول: هو في قبضتي؛ لتصرفي فيه وإن كان عبيدي هم المتصرفون فيه عن إذني، فلما استحالت الجارحة على الله تعالى، عدل العقل إلى روح القبضة ومعناها وفائدتها، وهو ملك ما قبضت عليه في الحال، وإن لم يكن لها ـ أعني للقابض فيما قبض ـ عليه شيء، ولكن هو في ملك القبضة قطعاً، فهكذا العالم في قبضة الحق تعالى ﴿والأرض﴾ في الدار الآخرة بعض الأملاك، كما تقول خادمي في قبضتي، وإن كان خادمي من جملة من في قبضتي، فإنما ذكرته اختصاصاً لوقوع نازلة.

واليمين عندنا محل التصريف المطلق القوي، فإن اليسار لا يقوى قوة اليمين، فكنّى باليمين عن التمكن من الطي، فهي إشارة إلى تمكن القدرة من الفعل، فوصل إلى إفهام العرب بألفاظ تعرفها وتسرع بالتلقي لها، قال الشاعر:

إذا ما راية رفعت لمجد ... تلقاها عرابة باليمين

وليس للمجد راية محسوسة، فلا تتلقاها جارحة يمين، فكأنه يقول لو ظهر للمجد راية محسوسة، لما كان محلها أو حاملها إلا يمين عرابة الأوسي، أي صفة المجد به قائمة وفيه كاملة، فلم تزل العرب تطلق ألفاظ الجوارح على ما لا يقبل الجارحة، لاشتراك بينهما من طريق المعنى. (ف ح١/ ٩٦)

التعجب والضحك والفرح والغضب:

التعجب إنما يقع من موجود لا يعلم ذلك المتعجب منه، ثم يعلمه فيتعجب منه، ويلحق به الضحك، وهذا محال على الله تعالى، فإنه ما خرج شيء عن علمه، فمتى وقع في الوجود شيء يمكن التعجب منه عندنا، حمل ذلك التعجب والضحك على من لا يجوز عليه التعجب ولا الضحك، لأن الأمر الواقع متعجب منه عندنا، كالشاب ليست له صبوة، فهذا أمر يتعجب منه، فحَلَّ عند الله محل ما يتعجب منه عندنا.

وقد يخرج الضحك والفرح إلى القبول والرضى، فإن من فعلت له فعلاً أظهر لك من أجله الضحك والفرح، فقد قبل ذلك الفعل ورضي به، فضحكه وفرحه تعالى قبوله ورضاه عنا.

كما أن غضبه تعالى منزه عن غليان دم القلب طلباً للانتصار، لأنه سبحانه يتقدس عن الجسمية والعَرَض، فذلك قد يرجع إلى أن يفعل فعل من غضب ممن يجوز عليه الغضب، وهو انتقامه سبحانه من الجبارين والمخالفين لأمره والمتعدين حدوده، قال تعالى ﴿وغضب عليه﴾ أي جازاه جزاء المغضوب عليه، فالمجازي يكون غاضباً فظهور الفعل أطلق الاسم. (ف ح١/ ٩٧)

التبشـــش:

من باب الفرح، ورد في الخبر «إن الله يتبشش للرجل يوطىء المساجد للصلاة والذكر - الحديث» لما حُجِبَ العالم بالأكوان، واشتغلوا بغير الله عن الله، فصاروا بهذا الفعل في حال غيبة عن الله، فلما وردوا عليه سبحانه بنوع من أنواع الحضور، أسدل إليهم سبحانه في قلوبهم من لذة نعيم محاضرته ومناجاته ومشاهدته، ما تحبب بها إلى قلوبهم، فإن

النبي عليه السلام يقول: «أحبوا الله لما يغذوكم به من نعمه» فكنى بالتبشيش عن هذا الفعل منه، لأنه إظهار سرور بقدومكم عليه، فإن من يسر بقدومك عليه فعلامة سروره إظهار البر بجانبك، والتحبب وإرسال ما عنده من نِعَمٍ عليك، فلما ظهرت هذه الأشياء من الله إلى العبيد النازلين به، سماه تبششاً. (ف ح١/ ٩٧)

النسيـــــان:

قال الله تعالى ﴿فنسيهم﴾ الباري تعالى لا يجوز عليه النسيان، ولكنه تعالى لما عذبهم عذاب الأبد ولم تنلهم رحمته تعالى، صاروا كأنهم منسيون عنده، وهو كأنه ناسٍ لهم، أي هذا فعل الناسي ومن لا يتذكر ما هم فيه من أليم العذاب، وذلك لأنهم في حياتهم الدنيا نسـوا الله فجازاهم بفعلهم، ففعلهم أعاده عليهم للمناسبة، وقد يكون نسيهم أخرهم ﴿نسوا الله﴾ أي أخروا أمر الله فلم يعملوا به، أخرهم الله في النار، حين أخرَج منها من أدخله فيها من غيره.

ويقرب من هذا الباب اتصاف الحق بالمكر والاستهزاء والسخرية، قال تعالى ﴿سخر الله منهم﴾ وقال ﴿ومكر الله﴾ وقال ﴿الله يستهزىء بهم﴾ (ف ح١/ ٩٧)

النَفَـــس:

قال ﷺ: «لا تسبوا الريح فإنها من نفس الرحمن» وقوله عليه السلام: «إني لأجد نفس الرحمن يأتيني من قبل اليمن» وهذا كله من التنفيس، كأنه يقول لا تسبوا الريح فإنها مما ينفس بها الرحمن عن عباده، وقال عليه السلام: «نصرت بالصبا» وكذلك يقول: «إني لأجد نفس» أي تنفيس «الرحمن» عني للكرب الذي كان فيه، من تكذيب قومه إياه وردهم أمـر الله «من قبـل اليمن» فكـأن الأنصـار نَفَّسَ الله بهم عن نبيه ﷺ ما كان أكربه من المكذبين، فإن الله تعالى منزه عن النفس الذي هو الهواء الخارج من المتنفس، تعالى الله عما نسب إليه الظالمون من ذلك علواً كبيراً. (ف ح١/ ٩٧)

الصـــورة:

تطلق على الأمر، وعلى المعلوم عند الناس وعلى غير ذلك، ورد في الحديث إضافة

الصورة إلى الله في الصحيح وغيره، مثل حديث عكرمة قال عليه السلام: «رأيت ربي في صورة شاب» الحديث - هذا حال من النبي ﷺ وهو في كلام العرب معلوم متعارف، وكذلك قوله عليه السلام «إن الله خلق آدم على صورته».

اعلم أن المثلية الواردة في القرآن لغوية لا عقلية، لأن المثلية العقلية تستحيل على الله تعالى، إذا وصفت موجوداً بصفة أو صفتين، ثم وصفت غيره بتلك الصفة، وإن كان بينهما تباين في جهة حقائق أُخَر، ولكنهما مشتركان في روح تلك الصفة ومعناها، فكل واحد منهما على صورة الآخر في تلك الصفة خاصة. (ف ح١/ ٩٧)

الـــذراع:

ورد في الخبر عن النبي ﷺ: «أن ضرس الكافر في النار مثل أُحُد، وكثافة جلده أربعون ذراعاً بذراع الجبار» هذه إضافة تشريف مقدار، جعله الله تعالى إضافة إليه، كما تقول هذا الشيء كذا وكذا ذراعاً بذراع الملك، تريد الذراع الأكبر الذي جعله الملك، وإن كان مَثَلاً ذراع الملك الذي هو الجارحة بنصفه أو ثلثه، فليس هو إذاً ذراعه على حقيقته، إنما هو مقدار نصبه ثم أضيف إلى جاعله، فاعلم، والجبار في اللسان الملك العظيم، وهكذا. (ف ح١/ ٩٨)

القَـــدَم:

«يضع الجبار فيها قدمه» القدم الجارحة، ويقال: لفلان في هذا الأمر قدم، أي ثبوت، والقدم جماعة من الخلق، فتكون القدم إضافة، وقد يكون الجبار مَلَكاً، وتكون هذه القدم لهذا المَلَك، إذ الجارحة تستحيل على الله تعالى وجل. (ف ح١/ ٩٨)

الاستـــواء:

ينطلق على الاستقرار والقصد والاستيلاء، والاستقرار من صفات الأجسام فلا يجوز على الله تعالى، إلا إذا كان على وجه الثبوت، والقصد هو الإرادة وهي من صفات الكمال، قال ﴿ثم استوى إلى السماء﴾ أي قصد، واستوى على العرش أي استولى.

قد استوى بشر على العراق　　من غير سيف ودم مهراق

والأخبار والآيات كثيرة منها صحيح وسقيم، وما منها خبر إلا وله وجه من وجوه التنزيه، وإن أردت أن يقرب ذلك عليك، فاعمد إلى اللفظة التي توهم التشبيه وخذ فائدتها وروحها، أي ما يكون عنها، فاجعله في حق الحق تفز بدرجة التنزيه، حين حاز غيرك درك التشبيه، فهكذا فافعل وطهر ثوبك. (ف ح١/ ٩٨)

مسألة الاستواء على العرش:

قال تعالى ﴿وترى الملائكة حافين من حول العرش﴾ إليه يتوجهون، وعليه يعولون، وحوله يحومون، وبه يطوفون، وحيثما كانوا فإليه يشيرون، فمتى حدث في الكون حادثة أو نزل بشيء منه نازلة، رفعوا أيدي المسألة والتضرع إلى جهة عرشه يطلبون الشفا، ويستعفون عن الخطأ، لأن موجد هذا الكون لا جهة له يشار إليها، ولا أينية له يقصدونها، ولا كيفية له يعرفونها، فلو لم يكن العرش جهة يتوجهون إليه للقيام بخدمته ولأداء طاعته، لضلوا في طلبهم، فهو سبحانه وتعالى إنما أوجد العرش إظهاراً لقدرته، لا محلاً لذاته، وأوجد الوجود لا لحاجة له به، وإنما هو إظهارٌ لأسمائه وصفاته، فإن من أسمائه الغفور ومن صفاته المغفرة، ومن أسمائه الرحيم ومن صفاته الرحمة، ومن أسمائه الكريم ومن صفاته الكرم، فاختلف الكون وتنوع، ليظهر سر مغفرته للمذنب، ورحمته للمحسن، وفضله للطائع، وعدله للعاصي، ونعمته للمؤمن، ونقمته على الكافر، فهو مقدس في وجوده عن ملامسة ما أوجده ومجانبته، ومواصلته ومفاصلته، لأنه كان ولا كون، وهو الآن كما كان لا يتصل بكون، ولا ينفصل عن كون، لأن الوصل والفصل من صفات الحدوث لا من صفات القِدَم، لأن الاتصال والانفصال يلزم منه الانتقال والارتحال، ويلزم من الانتقال والارتحال التحول والزوال، والتغيير والاستبدال، هذا كله من صفات النقص لا من صفات الكمال، فسبحانه سبحانه وتعالى عما يقول الظالمون والجاحدون علواً كبيراً، فالعرش أوجده وجعل وجهة قلوب عباده إليه، ومحل رفع الأيدي إليه، لا محلاً لذاته، ولا مجانساً لصفاته، لأن الرحمن تعالى اسمه، الاستواء نعته وصفته، ونعته وصفته متصلة بذاته، والعرش خلق من خلقه، لا متصل به ولا ملامس له، ولا محمول عليه ولا مفتقر إليه، فالعرش لا يسعه ولا يحمله ولا يدركه. **(كتاب شجرة الكون)**

نسبة الوجوب إلى الحق تعالى:

قال تعـالى ﴿وكـان حقاً علينا نصر المؤمنين﴾ وقال تعالى ﴿كتب ربكم على نفسه الرحمة﴾ لا نوجب على الله إلا ما أوجبه على نفسه، وعلى الحقيقة إنما وجب ذلك على النسبة لا على نفسه، فإنه يتعالى أن يجب عليه، من أجل حد الواجب الشرعي، قال تعالى ﴿وعلى الله قصد السبيل﴾ أي هذا أوجبته على نفسي، فكأنه لما تعلق العلم الإلهي أزلاً بتعيين الطريق التي فيها سعادتنا، ولم يكن للعلم بما هو علم صورة التبليغ، وكان التبليغ من صفة الكلام، تعين التبليغ على نسبة كونه متكلماً بتعريف الطريق التي فيها سعادة العباد التي عيَّنها العلم، فأبان الكلام الإلهي بترجمته عن العلم ما عيَّنه من ذلك، فكان الوجوب على النسبة فإنها نسب مختلفة، وكذلك سائر النسب الإلهية من إرادة وقدرة وغير ذلك. (ف ح١/ ٢٠٩)

نسبة الاختيار إلى الحق تعالى:

يستحيل عندنا أن ينسب الجواز إلى الله حتى يقال: يجوز أن يغفر الله لك، ويجوز أن لا يغفر الله لك، ويجوز أن يخلق، ويجوز أن لا يخلق، هذا على الله محال، لأنه عين الافتقار إلى المرجح لوقوع أحد الجائزين، وما ثَمَّ إلا الله، وأصحاب هذا المذهب قد افتقروا إلى ما التزموه من هذا الحكم إلى إثبات الإرادة، حتى يكون الحق يرجح بها، ولا خفاء بما في هذا المـذهب من الغلط، فإنه يرجع الحق محكوماً عليه بما هو زائد على ذاته، وهو عين ذات أخرى، وإن لم يقل فيها صاحب هذا المذهب: إن تلك الذات الزائدة عين الحق ولا غير عينه، فالذي نقول به: إن هذه العين المخلوقة من كونها ممكنة، تقبل الوجود وتقبل العدم، فجائز أن تخلق فتوجد، وجائز أن لا تخلق فلا توجد، فإذا وجدت فبالمرجح وهو الله، وإذا لم توجـد فبالمرجح وهو الله، يستقيم الكلام ويكون الأدب مع الله أتم، بل هو الواجب أن يكـون الأمـر كما قلنـا، وأمـا احتجـاجهم بقـولـه: لو شاء الله، ولـو أراد الله، فهو عليهـم هذا الاحتجـاج لا لهم، لزومية أن لو حرف امتنـاع لامتنـاع، وبـ«لا» حرف امتناع لوجود. (ف ح٤/ ٣٠)

فاعلم أن الإمكان للممكن هو الحكم الذي أظهر الاختيار في المرجِّح، والذي عند المرجِّح أمر واحد، وهو أحد الأمرين لا غير، فما ثَمَّ بالنظر إلى الحق إلا أحدية محضة لا

يشوبها اختيار، ألا تراه يقول تعالى: لو شاء كذا لكان كذا، فما شاء فما كان ذلك، فنفى عن نفسه تعلق هذه المشيئة، فنفى الكون عن ذلك المذكور، فالاختيار تعلق خاص للذات، أثبته الممكن لإمكانه في القبول لأحد الأمرين على البدل، ولولا معقولية هذين الأمرين ومعقولية القبول من الممكن، ما ثبت للإرادة ولا للاختيار حكم، فإنَّ المشيئة الإلهية ما عندها إلا أمر واحد في الأشياء، ولا تزال الأشياء على حكم واحد معين من الحكمين، فمشيئة الحق في الأمور عين ما هي الأمور عليه، فزال الحُكم، فإن المشيئة إن جعلتها خلاف عين الأمر، فإما أن تتبع الأمر وهو محال، وإما أن يتبعها الأمر وهو محال، وبيان ذلك أن الأمر لنفسه كان ما كان، فهو لا يقبل التبديل، فهو غير مشاء بمشيئة ليست عينه، فالمشيئة عينه، فلا تابع ولا متبوع، فتحفظ من الوهم، فمحال على الله الاختيار في المشيئة، لأنه محال عليه الجواز، لأنه محال أن يكون لله مرجِّح يرجح له أمراً دون أمر، فهو المرجِّح لذاته، فالمشيئة أحدية التعلق لا اختيار فيها، فلهذا لا يعقل الممكن أبداً إلا مرجَّحاً، ولذلك أقول بالحكم الإرادي، لكني لا أقول بالاختيار، فإن الخطاب بالاختيار الوارد، إنما ورد من حيث النظر إلى الممكن معرى عن علته وسببيته. (ف ح٤/ ٢٠١ ـ ح٣/ ٣٥٦، ٣٥٧ ـ ح١/ ٤١)

إطلاق لفظة الاختراع على الحق تعالى:

علم الحق بنفسه عين علمه بالعالم، إذ لم يزل العالم مشهوداً له تعالى وإن اتصف بالعدم، ولم يكن العالم مشهوداً لنفسه، إذ لم يكن موجوداً ـ وهذا بحر هلك فيه الناظرون الذين عدموا الكشف ـ وبنسبة لم تزل موجودة، فعلمه لم يزل موجوداً، وعلمه بنفسه علمه بالعالم، فعلمه بالعالم لم يزل موجوداً، فعَلِمَ العالَمَ في حال عدمه، وأوجده على صورته في علمه، وهو سر القدر الذي خفي عن أكثر المحققين، وعلى هذا لا يصح في العالم الاختراع، ولكن يطلق عليه الاختراع بوجه ما، لا من جهة ما تعطيه حقيقة الاختراع، فإن ذلك يؤدي إلى نقص في الجناب الإلهي، فالاختراع لا يصح إلا في حق العبد، وذلك أن المخترع على الحقيقة لا يكون مخترعاً، إلا حتى يخترع مثال ما يريد إبرازه في الوجود في نفسه أولاً، ثم بعد ذلك تبرزه القوة العملية إلى الوجود الحسي، على شكل ما يعلم له مِثْلاً، ومتى لم يخترع الشيء في نفسه أولاً وإلا فليس بمخترع حقيقة، فإنك إذا قدَّرت أن شخصاً علمك

ترتيب شكل ما، ظهر في الوجود له مِثْلٌ فعلمته، ثم أبرزته أنت للوجود كما علمته فلست أنت في نفس الأمر وعند نفسك بمخترع له، وإنما المخترع له من اخترع مثاله في نفسه ثم علمك، وإن نسب الناس الاختراع لك فيه، من حيث أنهم لم يشاهدوا ذلك الشيء من غيرك، فارجع أنت إلى معرفة نفسك، ولا تلتفت إلى من لا يعلم ذلك منك، فإن الحق سبحانه ما دبر العالم تدبير من يحصل ما ليس عنده ولا فكر فيه، ولا يجوز عليه ذلك، ولا اخترع في نفسه شيئاً لم يكن عليه، ولا قال في نفسه: هل نعمله كذا وكذا؟ هذا كله ما لا يجوز عليه، فإن المخترع للشيء يأخذ أجزاء موجودة متفرقة في الموجودات، فيؤلفها في ذهنه ووهمه تأليفاً لم يُسْبَق إليه في علمه، وإن سُبِقَ فلا يبالي، فإنه في ذلك بمنزلة الأول الذي لم يسبقه أحد إليه، كما تفعله الشعراء والكتاب والفصحاء في اختراع المعاني المبتكرة، فثَمَّ اختراع قد سبق إليه، فيتخيل السامع أنه سرقه، فلا ينبغي للمخترع أن ينظر إلى أحد إلا ما حدث عنده خاصة، إن أراد أن يلتذ ويستمتع بلذة الاختراع، ومهما نظر المخترع لأمر ما إلى من سبقه فيه بعدما اخترعه، ربما هلك وتفطرت كبده، وأكثر العلماء بالاختراع البلغاء والمهنـدسـون، ومن أصحاب الصنائع النجارون والبناؤون، فهؤلاء أكثر الناس اختراعاً وأذكاهم فطرة، وأشدهم تصرفاً لعقولهم، فقد صحت حقيقة الاختراع لمن استخرج بالفكر ما لم يكن يعلم قبل ذلك، ولا علَّمه غيره بالقوة أو بالقوة والفعل، إن كان من العلوم التي غايتها العمل، والباري سبحانه لم يزل عالماً بالعالم أزلاً، ولم يكن على حالة لم يكن فيها بالعالم غير عالم، فما اخترع في نفسه شيئاً لم يكن يعلمه، فإذ وقد ثبت عند العلماء بالله قِدَمَ علمِه، فقد ثبت كونه مخترعاً لنا بالفعل، لا أنه اخترع مثالنا في نفسه الذي هو صورة علمه بنا، إذ كان وجودنا على حد ما كنا في علمه، ولو لم يكن كذلك لخرجنا إلى الوجود على حد ما لم يعلمه، وما لا يعلمه لا يريده، وما لا يريده ولا يعلمه لا يوجده، فنكون إذاً موجودين بأنفسنـا أو بالاتفاق، وإذا كان هذا، فلا يصح وجودنا عن عدم، وقد دل البرهان على وجودنا عن عدم، وعلى أنه علمنا وأراد وجودنا، وأوجدنا على الصورة الثابتة في علمه بنا، ونحن معـدومـون في أعياننـا، فلا اخـتراع في المثال، فلم يبق إلا الاختراع بالفعل وهو صحيح، لعدم المثال الموجود في العين، فتحقق ما ذكرناه وقل بعد ذلك ما شئت، فإن شئت

وصفته بالاختراع وعدم المثال، وإن شئت نفيت هذا عنه نفيته، ولكن بعد وقوفك على ما أعلمتك به، فإن أريد بالاختراع حدوث المعنى المخترع في نفس المخترع - وهو حقيقة الاختراع - فذلك على الله محال، وإن أريد بالاختراع حدوث المُخْتَرَعِ على غير مثال سبقه في الوجود الذي ظهر فيه، فقد يوصف الحق على هذا بالاختراع. (ف ح١/ ٩٠، ٤٥)

مراتب الناس فيما أخبر الله به عن نفسه:

الناس فيما ورد به التعريف على أحد ثلاثة أمور:

الأمر الأول: من يطعن في الرسل ويجعلهم تحت سلطان الخيال، وهذه الطائفة من الأخسرين الذين أضلهم الله وأعماهم عن طريق الهدى، بل في طريق الهدى لو علموا، فهؤلاء قد جمعوا بين الجهل وبين المروق من الدين، فلا حظ لهم في السعادة. (ف ح٤/ ٧)

الأمر الثاني: قسم قالوا: إن الرسل هم أعلم الناس بالله، فتنزلوا في الخطاب على قدر أفهام الناس، لا على ما هو الأمر عليه فإنه محال، فهؤلاء كذبوا الله ورسوله فيما نسب الله إلى نفسه وإلى رسله بحسن عبارة، كما يقول الإنسان إذا أراد أن يتأدب مع شخص آخر، إذا حدثه بحديث يرى السامع في نظره أنه ليس كما قال المخبر، فلا يقول له: كذبت، وإنما يقول له: يصدق سيدي ولكن ما هو الأمر على هذا، وإنما الأمر الذي ذكره سيدي على صورة كذا وكذا، فهو يكذبه ويجهله بحسن عبارة، هكذا فعل هؤلاء المتأولون. (ف ح٤/ ٧)

وقسم آخر لا يقول بأنه نزل في العبارة إلى أفهام الناس، وإنما يقول: ليس المراد بهذا الخطاب إلا كذا وكذا، ما المراد منه ما تفهمه العامة، وهم طائفة من المنزهة، عدلت بهذه الكلمات عن الوجه الذي لا يليق بالله تعالى في النظر العقلي، فعدلت إلى وجه من وجوه التنزيه على التعيين، مما يجوز في النظر العقلي أن يتصف به الحق تعالى، بل هو متصف به ولابد، وما بقي النظر إلا في أن هذه الكلمة هل المراد بها ذلك الوجه أم لا؟ ولا يقدح ذلك التأويل في ألوهته، وربما عدلوا بها إلى وجهين وثلاثة وأكثر، على حسب ما تعطيه الكلمة في وضع اللسان، ولكن من الوجوه المنزهة لا غير، فإذا لم يعرفوا من ذلك الخبر أو الآية عند

التأويل في اللسان إلا وجهاً واحداً، قصروا الخبر على ذلك الوجه التنزيه، وقالوا: هذا ليس إلا في علمنـا وفهمنا، وإذا وجدوا له مصرفين صرفوا الخبر أو الآية إلى تلك المصارف، وقالت طائفة من هؤلاء: يحتمل أن يريد كذا ويحتمل أن يريد كذا، وتعدد وجوه التنزيه، ثم تقول: والله أعلم أي ذلك أراد؛ وطائفة أخرى تقوى عندها وجه ما من تلك الوجوه النزيهة بقرينة ما، قطعت لتلك القرينة بذلك الوجه على الخبر وقصرته عليه، ولم تعرج على باقي الوجوه في ذلك الخبر، وإن كانت كلها تقتضي التنزيه، وهذا موجود في اللسان الذي جاء به هذا الرسول، فهؤلاء أشبه حالاً ممن تقدم، إلا أنهم متحكمون في ذلك على الله بقولهم هذا هو المفهوم من اللسان، وكذلك الذي يعتقده عامة أهل ذلك اللسان هو أيضاً المفهوم من ذلك، فما يمنع أن يكون المجموع؟ فأخطؤوا في الحكم على الله بما لم يحكم به على نفسه، فهؤلاء ما عبدوا إلا الإله الذي ربطت عليه عقولهم وقيدته وحصرته.

(ف ح١/ ٨٩ ـ ح٤/ ٧)

وقسم آخر قالوا، نؤمن بهذا اللفظ كما جاء من غير أن نعقل له معنى، حتى نكون في هذا الإيمان به في حكم من لم يسمع به، ونبقى على ما أعطانا دليل العقل من إحالة مفهوم هذا الـظاهر من هذا القول، فهذا القسم متحكم أيضاً بحسن عبارة، وأنه رد على الله بحسن عبارة، فإنهم جعلوا نفوسهم حكم نفوس لم تسمع ذلك الخطاب. (ف ح٤/ ٧)

وقسم آخر قالوا: نؤمن بهذا اللفظ على حد علم الله فيه وعلم رسوله ﷺ، فهؤلاء قد قالوا: إن الله خاطبنا عبثاً، لأنه خاطبنا بما لا نفهم، والله يقول ﴿وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه ليبين لهم﴾ وقد جاء بهذا، فقد أبان كما قال الله، لكن أبى هؤلاء أن يكون ذلك بياناً، وهي طائفة لم تُشَبِّه ولم تُجَسِّم، وصرفت علم ذلك الذي ورد في كلام الله ورسله إلى الله تعالى، ولم تدخل لها قدماً في باب التأويل، وقنعت بمجرد الإيمان بما يعلمه الله في هذه الألفاظ والحروف من غير تأويل، ولا صرف إلى وجه من وجوه التنزيه، بل قالت: لا أدري جملة واحدة ولكني أحيل إبقاءه على وجه التشبيه، لقوله تعالى ﴿ليس كمثله شيء﴾ لا لما يعطيه النظر العقلي، وعلى هذا فضلاء المحدثين من أهل الظاهر، السالمة عقائدهم من التشبيه والتعطيل. (ف ح٤/ ٧ ـ ح١/ ٨٩)

الأمـر الثـالث: هم الـذين كشف الله عن أعـين بصـائرهم غطاء الجهل، فأشهدهم آيات أنفسهم وآيات الآفاق، فتبين لهم أنه الحق لا غيره، فآمنوا به بل علموه بكل وجه، وهي طائفة من المنزهة أيضاً، وهي العالية وهم من أصحابنا، فرغوا قلوبهم من الفكر والنظر. وأخلوها، إذ كان المتقدمون من الطوائف المتقدمة المتأولة أهل فكر ونظر وبحث، فقامت هذه الطائفة المباركة ـ والكل[1] موفقون بحمد الله ـ وقالت: حصل في نفوسنا تعظيم الحق جل جلاله، بحيث لا نقدر أن نصل إلى معرفة ما جاء من عنده بدقيق فكر ونظر، فأشبهت في هذا العقد المحدثين السالمة عقائدهم، حيث لم ينظروا ولا تأولوا ولا صرفوا، بل قالوا: ما فهمنا، فقال أصحابنا بقولهم، ثم انتقلوا عن مرتبة هؤلاء بأن قالوا: لنا أن نسلك طريقة أخرى في فهم هذه الكلمات، وذلك بأن نفرغ قلوبنا من النظر الفكري، ونجلس مع الحق تعالى بالذكر على بساط الأدب والمراقبة والحضور، والتهيؤ لقبول ما يرد علينا منه تعالى، حتى يكون الحق تعالى يتولى تعليمنا على الكشف والتحقيق، لما سمعته يقول ﴿واتقوا الله ويعلمكم الله﴾ ويقول ﴿إن تتقوا الله يجعل لكم فرقاناً﴾ ﴿وقل رب زدني علماً﴾ ﴿وعلمناه من لدنا علماً﴾ فعندما توجهت قلوبهم وهممهم إلى الله تعالى ولجأت إليه، وألقت عنها ما استمسك به الغير من دعوى البحث والنظر ونتائج العقول، كانت عقولهم سليمـة وقلوبهم مطهرة فارغة، فعندما كان منهم هذا الاستعداد، تجلى الحق لهم معلماً، فأطلعتهم تلك المشاهدة على معاني هذه الأخبار والكلمات دفعة واحدة، وهذا ضرب من ضروب المكاشفة، فإنهم إذا عاينوا بعيون القلوب من نزهته العلماء المتقدم ذكرهم بالإدراك الفكري، لم يصح لهم عند هذا الكشف والمعاينة، أن يجهلوا خبراً من هذه الأخبار التي توهم، ولا أن يبقوا ذلك الخبر منسحباً على ما فيه من الاحتمالات النزيهة من غير تعيين، بل يعرفون الكلمة والمعنى النزيه الذي سيقت له، فيقصروها على ما أريدت به له، وإن جاء في خبر آخـر ذلـك اللفظ عينـه، فله وجه آخر من تلك الوجوه المقدسة معين عند هذا المشاهد، هذا حال طائفة منا، وطائفة أخرى منا أيضاً، ليس لهم هذا التجلي، ولكن لهم

---

(١) يعني الشيخ بالكل هنا الطوائف المنزهة لا المشبهة والمجسمة.

الإلقاء والإلهام واللقاء والكتابة، وهم معصومون فيما يلقى إليهم، بعلامة عندهم لا يعرفها سواهم، فيخبرون بما خوطبوا به وما ألهموا به وما ألقي إليهم أو كتب.

(ف ح٤/ ٧ - ح١/ ٨٩)

وقد تقرر عند جميع المحققين، أن الحق تعالى لا تدخل عليه الأدوات المقيدة بالتحديد والتشبيه على حد ما نعقله في المحدثات، ولكن تدخل عليه بما فيها من معنى التنزيه والتقديس، على طبقات العلماء والمحققين في ذلك، لما فيه وتقتضيه ذاته من التنزيه.

(ف ح١/ ٨٩).

التوحيد ومعرفة الله بالعقل:

العلم هو درك المدرك على ما هو عليه في نفسه إذا كان دركه غير ممتنع، وأما ما يمتنع دركه فالعلم به هو لا دركه، كما قال الصديق «العجز عن درك الإدراك إدراك» فجعل العلم بالله هو لا دركه، فاعلم ذلك، ولكن لا دركه من جهة كسب العقل كما يعلمه غيره، ولكن دركه من جوده وكرمه ووهبه، كما يعرفه العارفون أهل الشهود، لا من قوة العقل من حيث نظره، والعلم بأمر ما، لا يكون إلا بمعرفة قد تقدمت قبل هذه المعرفة بأمر آخر، يكون بين المعروفين مناسبة، لابد من ذلك، وقد ثبت أن لا مناسبة بين الله تعالى وبين خلقه، من جهة المناسبة التي بين الأشياء، وهي مناسبة الجنس أو النوع أو الشخص، فليس لنا علم متقدم بشيء فندرك به ذات الحق لما بينهما من المناسبة، فإنه ليس بين الباري والعالم مناسبة من هذه الوجوه، فلا يعلم بعلم سابق بغيره أبداً، كما يزعم بعضهم من استدلال الشاهد على الغائب، بالعلم والإرادة والكلام وغير ذلك، ثم يقدسه بعد ما قد حمله على نفسه وقاسه بها، ثم إنه مما يؤيد ما ذهبنا إليه من علمنا بالله تعالى، أن العلم يترتب بحسب المعلوم، وينفصل في ذاته بحسب انفصال المعلوم عن غيره، والشيء الذي به ينفصل المعلوم، إما أن يكون ذاتاً كالعقل من جهة جوهريته وكالنفس، وإما أن يكون ذاتاً، من جهة طبعه، كالحرارة والإحراق بالنار، فكما انفصل العقل عن النفس من جهة جوهريته، كذلك انفصل النار عن غيره بما ذكرناه، وإما أن ينفصل عنه بذاته لكن بما هو محمول فيه، إما بالحال كجلوس الجالس وكتابة الكاتب، وإما بالهيئة كسواد الأسود وبياض الأبيض،

وهذا حصر مدارك العقل عند العقلاء، فلا يوجد معلوم قطعاً للعقل من حيث ما هو خارج عما وصفنا، إلا بأن نعلم ما انفصل به عن غيره، إما من جهة جوهره أو طبعه أو حاله أو هيئته، ولا يدرك العقل شيئاً لا توجد فيه هذه الأشياء البتة، وهذه الأشياء لا توجد في الله تعالى، فلا يعلمه العقل أصلاً من حيث هو ناظر وباحث، وكيف يعلمه العقل من حيث نظره وبرهانه، الذي يستند إليه الحس أو الضرورة أو التجربة، والباري تعالى غير مدرك بهذه الأصول التي يرجع إليها العقل في برهانه، وحينئذ يصح له البرهان الوجودي، فكيف يدعي العاقل أنه قد علم ربه من جهة الدليل، وأن الباري معلوم له، ولو نظر إلى المفعولات الصناعية والطبيعية والتكوينية والانبعاثية والإبداعية، ورأى جهل كل واحد منها بفاعله، لعلم أن الله تعالى لا يُعلم بالدليل أبداً، لكن يُعلم أنه موجود، وأن العالم مفتقر إليه افتقاراً ذاتياً لا محيص عنه البتة، قال الله تعالى ﴿يا أيها الناس أنتم الفقراء إلى الله والله هو الغني الحميد﴾ فمن أراد أن يعرف لباب التوحيد، فلينظر في الآيات الواردة في التوحيد من الكتاب العزيز، التي وحد بها نفسه، فلا أحد أعرف من الشيء بنفسه، فلتنظر بما وصف نفسه وتسأل الله تعالى أن يفهمك ذلك، فستقف على علم إلهي لا يبلغ إليه عقل بفكره أبد الآباد. (ف ح١/ ٩١، ٩٢)

فالعلم بالله عزيز عن إدراك العقل والنفس، إلا من حيث أنه موجود تعالى وتقدس، وكل ما يتلفظ به في حق المخلوقات أو يتوهم في المركبات وغيرها، فالله سبحانه في نظر العقل السليم ـ من حيث فكرته وعَصمته ـ بخلاف ذلك، لا يجوز عليه ذلك التوهم، ولا يجري عليه ذلك اللفظ عقلاً من الوجه الذي تقبله المخلوقات، فإن أطلق عليه فعلى وجه التقريب على الأفهام، لثبوت الوجود عند السامع، لا لثبوت الحقيقة التي هو الحق عليها، فإن الله تعالى يقول ﴿ليس كمثله شيء﴾ ولكن يجب علينا شرعاً من أجل قوله تعالى لنبيه ﷺ ﴿فاعلم أنه لا إله إلا الله﴾ يقول: اعلم من إخباري الموافق لنظرك ليصح لك الإيمان علماً، كما صح لك العلم من غير إيمان، الذي هو قبل التعريف، فأَمَرَه، فمن أجل هذا الأمر على نظر بعض الناس ورأيه فيه، نظرنا من أين نتوصل إلى معرفته؟ فنظرنا على حكم الإنصاف وما أعطاه العقل الكامل، بعد جده واجتهاده الممكن منه، فلم نصل إلى

المعـرفة به سبحانه إلا بالعجز عن معرفته، لأنا طلبنا أن نعرفه كما نطلب معرفة الأشياء كلها، من جهة الحقيقة التي هي المعلومات عليها، فلما عرفنا أن ثَمَّ موجوداً ليس له مثل، ولا يتصور في الذهن ولا يُدْرَك، فكيف يضبطه العقل؟ هذا ما لا يجوز، مع ثبوت العلم بوجوده، فنحن نعلم أنه موجودٌ واحدٌ في ألوهته، وهذا هو العلم الذي طلب منا، غير عالمين بحقيقة ذاته التي يعرف سبحانه نفسه عليها، وهو العلم بعدم العلم الذي طلب منا، لما كان تعالى لا يشبه شيئاً من المخلوقات في نظر العقل، ولا يشبهه شيء منها. (ف ح١/ ٩٣)

والعلم بالسلب هو العلم بالله سبحانه، فإنا نظرنا في جميع ما سوى الحق تعالى، فوجدناه على قسمين: قسم يدرك بذاته وهو المحسوس والكثيف، وقسم يدرك بفعله وهو المعقول واللطيف، فارتفع المعقول عن المحسوس بهذه المنزلة، وهي التنزه أن يدرك بذاته وإنما يدرك بفعله، ولما كانت هذه أوصاف المخلوقين، تقدس الحق تعالى أن يُدْرَك بذاته كالمحسـوس، أو بفعله كاللطيف أو المعقـول، لأنه سبحانه ليس بينه وبين خلقه مناسبة أصلاً، لأن ذاته غير مدركة لنا فتشبه المحسوس، ولا فعلها كفعل اللطيف، لأن فعل الحق إبداع الشيء من لا شيء، واللطيف الروحاني فعل الأشياء من الأشياء، فأي مناسبة بينهما؟ فإذا امتنعت المشابهة في الفعل، فأحرى أن تمتنع المشابهة في الذات، **فالمفعول الإبداعي الذي هو الحقيقة المحمدية عندنا** والعقل الأول عند غيرنا، وهو القلم الأعلى الذي أبدعه الله تعالى من غير شيء، هو أعجز وأمنع عن إدراك فاعله من كل مفعول، إذ بين كل مفعول وفاعله ضرب من ضروب المناسبة والمشاكلة، فلابد أن يعلم منه قدر ما بينهما من المناسبة، إما من جهة الجوهرية أو غير ذلك ، ولا مناسبة بيـن المُبْدَع الأول والحق تعالى، فهو أعجز عن معرفته بفاعله من غيره من مفعول الأسباب، وبهذا وقع العجز عن تعلق العلم المحدث بالله تعالى، فإن الباري سبحانه ليس بمحسوس ـ أي ليس بمدركٍ بالحس عندنا ـ في وقت طلبنا المعرفة به، فلم نعلمه من طريق الحس، وأما القوة الخيالية فإنها لا تضبط إلا ما أعطاه الحس، إما على صورة ما أعطاها، وإما على صورة ما أعطاه الفكر من حمله بعض المحسوسات على بعض، وإلى هنا انتهت طريقة أهل الفكر في معرفة الحق، **فهو لسانهم ليس لساننا**، وإن كان حقاً ولكن ننسبه إليهم فإنه نقل عنهم، فلم تبرح

هذه القوة كيفما كان إدراكها عن الحس البتة، وقد بطل تعلق الحس بالله عندنا، فقد بطل تعلق الخيال به، وأما القوة المفكرة فلا يفكر الإنسان أبداً إلا في أشياء موجودة عنده، تلقاها من جهة الحواس وأوائل العقل، ومن الفكر فيها في خزانة الخيال يحصل له علم بأمر آخر، بينه وبين هذه الأشياء التي فكر فيها مناسبة، ولا مناسبة بين الله وبين خلقه، فإذاً لا يصح العلم به من جهة الفكر، ولهذا منعت العلماء من الفكر في ذات الله تعالى، وأما القوة العقلية فلا يصح أن يدركه العقل، فإن العقل لا يقبل إلا ما علمه بديهة أو ما أعطاه الفكر، وقد بطل إدراك الفكر له، فقد بطل إدراك العقل له من طريق الفكر، ولكن مما هو عقل، إنما حده أن يعقل ويضبط ما حصل عنده، فقد يهبه الحق المعرفة به فيقبلها، لأنه عقل لا من طريق الفكر، فإن هذه المعرفة التي يهبها الحق تعالى لمن شاء من عباده، لا يستقل العقل بإدراكها ولكن يقبلها، فلا يقوم عليها دليل ولا برهان لأنها وراء طور العقل، ثم هذه الأوصاف الذاتية لا تمكن العبارة عنها، لأنها خارجة عن التمثيل والقياس، فإنه ليس كمثله شيء، فمن طلب الله بعقله من طريق فكره ونظره فهو تائه، وأما القوة الذاكرة فلا سبيل أن تدرك العلم بالله، فإنها إنما تذكر ما كان العقل قبل علمه ثم غفل أو نسي، وهو لم يعلمه، فلا سبيل للقوة الذاكرة إليه، وانحصرت مدارك الإنسان بما هو إنسان وما تعطيه ذاته وله فيه كسب، وما بقي إلا تهيؤ العقل لقبول ما يهبه الحق من معرفته جل وتعالى، فلا يعرف أبداً من جهة الدليل إلا معرفة الوجود، وأنه الواحد المعبود لا غير، فإن الإنسان المدرك لا يتمكن له أن يدرك شيئاً أبداً إلا ومثله موجود فيه، ولولا ذلك ما أدركه البتة ولا عرفه، فإذا لم يعرف شيئاً إلا وفيه مثل ذلك الشيء المعروف، فما عرف إلا ما يشبهه ويشاكله، والباري تعالى لا يشبه شيئاً ولا في شيء مثله، فلا يُعَرف أبداً، وليس من الله في أحد شيء، ولا يجوز ذلك عليه بوجه من الوجوه، فلا يعرفه أحد من نفسه وفكره، قال رسول الله ﷺ: إن الله احتجب عن العقول كما احتجب عن الأبصار، وإن الملأ الأعلى يطلبونه كما تطلبونه أنتم؛ فأخبر عليه السلام بأن العقل لم يدركه بفكره، ولا بعين بصيرته كما لم يدركه البصر، وهذا هو الذي أشرنا إليه فيما تقدم، فلله الحمد على ما ألهم، وأن علمنا ما لم نكن نعلم، وكان فضل الله عظيماً، هكذا فليكن التنزيه ونفي المماثلة والتشبيه، وما ضل من ضل من المشبهة

إلا بالتأويل، وحَمْلِ ما وردت به الآيات والأخبار على ما يسبق منها إلى الأفهام، من غير نظر فيما يجب لله تعالى من التنزيه، فقادهم ذلك إلى الجهل المحض والكفر، ولو طلبوا السلامة وتركوا الأخبار والآيات على ما جاءت، من غير عدول منهم فيها إلى شيء، فمتى جاءهم حديث فيه تشبيه فقد أشبه الله شيئاً، وهو قد نفى الشبه عن نفسه سبحانه، فما بقي إلا أن ذلك الخبر له وجه من وجوه التنزيه يعرفه الله تعالى، وجيء به لفهم العربي الذي نزل القرآن بلسانه، وما نجد لفظة من خبر ولا آية جملة واحدة تكون نصاً في التشبيه أبداً، وإنما تجدها عنـد العرب تحتمل وجوهاً، منها ما يؤدي إلى التشبيه ومنها ما يؤدي إلى التنزيه، فَحَمْلُ المتأول ذلك اللفظ على الوجه الذي يؤدي إلى التشبيه جورٌ منه على ذلك اللفظ، إذ لم يوف حقه بما يعطيه وضعه في اللسان، وتعدّى على الله تعالى حيث حمل عليه سبحانه ما لا يليق بالله تعالى، وهذه الوجوه المنزهة التي يطلبها اللفظ، إما نسكت ونكل علم ذلك إلى الله تعالى، وإلى من عَرَّفه الحق ذلك من رسولٍ مرسلٍ أو ولي ملهمٍ، بشرط نفي الجارحة ولابـد، وأمـا إن أدركنـا فضول وغلب علينا إلا أن نرد على بدعيٍ مجسم مشبه - فليس بفضول - بل يجب على العالم عند ذلك تبيين ما في اللفظ من وجوه التنزيه، حتى تدحض به حجة المجسم المخذول، تاب الله علينا وعليه ورزقه الإسلام، فإن تكلمنا على الكلمة التي توهم التشبيه ولابد، فالعدول بشرحها إلى الوجه الذي يليق بالله سبحانه أولى، وهذا حظ العقل في الوضع. وكلما تصورته أو مثلته أو تخيلته فهو هالك وإن الله بخلاف ذلك، هذا عقد الجماعة، إلى قيام الساعة، وعندنا هو ذلك، فما ثَمَّ هالك.

(ف ح١/ ٩٥، ٩٦ - ح٤/ ٣٥٠)

التوحيد بالشرع والعقل:

اعلم أن التوحيد التعمل في حصول العلم في نفس الإنسان أو الطالب، بأن الله الـذي أوجـده واحدٌ لا شريك له في ألوهيته، والوحدة صفة الحق، والاسم منه الأحد والواحد، وأما الوحدانية فقيام الوحدة بالواحد، من حيث أنها لا تعقل إلا بقيامها بالواحد وإن كانت نسبة، وهي نسبة تنزيه، فهذا معنى التوحيد، فالتوحيد نسبة فعل من الموحد، يحصل في نفس العالم به أن الله واحد قال تعالى ﴿لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا﴾ وقد

وجد الصلاح وهو بقاء العالم ووجوده، فدل على أن الموجد له لو لم يكن إلا واحداً ما صح وجود العالم، هذا دليل الحق فيه على أحديته، وطابق الدليل العقلي في ذلك، ولو كان غير هذا من الأدلة أدل منه عليه، لعدل إليه وجاء به، وما عرفنا بهذا ولا بالطريق إليه في الدلالة عليه، وقد تكلف قوم الدلالة عليه بطريق آخر، وقدحوا في هذه الدلالة، فجمعوا بين الجهل فيما نصبه الحق دليلاً على أحديته وبين سوء الأدب، فأما جهلهم فكونهم ما عرفوا موضع الدلالة على توحيده في هذه الآية حتى قدحوا فيه، وأما سوء الأدب فمعارضتهم بما دخلوا فيها بالأمور القادحة، فجعلوا نظرهم في توحيده أتمَّ في الدلالة مما دل به الحق على أحديته، وما ذهب إلى هذا إلا المتأخرون من المتكلمين الناظرين في هذا الشأن، وأما المتقدمون كأبي حامد وإمام الحرمين وأبي إسحق الأسفرايني والشيخ أبي الحسن، فما عرجوا عن هذه الدلالة، وسعوا في تقريرها، وأبانوا عن استقامتها أدباً مع الله تعالى، وعلماً بموضع الدلالة منها. (ف ح٢/ ٢٨٨)

واعلم أن الكلام في توحيد الله من كونه إلهاً، وهذا باب التوحيد، فلا حاجة لنا في إثبات الوجود، فإنه ثابت عند الذي نازعنا في توحيده، وأما إثبات وجوده فمدرك بضرورة العقل، لوجود ترجيح الممكن بأحد الحكمين، ولنا في توحيده طريقان: الطريق الواحد أن يقال للمشرك: قد اجتمعنا في العلم بأن ثَمَّ مُخَصِّصاً، وقد ثبت عينه، وأقل ما يكون واحد، فمن زاد على الواحد فليدل عليه، فعليك بالدليل على ثبوت الزائد الذي جعلته شريكاً؛ فليكن الخصم هو الذي يتكلف إثبات ذلك، والطريقة الأخرى قوله تعالى ﴿لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا﴾ هذه مقدمة، والمقدمة الأخرى السماء والأرض - وأعني بهما كل ما سوى الله - ما فسدتا، وهذه هي المقدمة الأخرى، والجامع بين المقدمتين وهو الرابط الفساد، فأنتجتا أحدية المخصص وهو المطلوب، وإنما قلنا ذلك، لأنه لو كان ثَمَّ إله زائد على الواحد، لم يخل هذا الزائد إما أن يتفقا في الإرادة أو يختلفا، ولو اتفقا فليس بمحال أن يفرض الخلاف، لننظر من تنفذ إرادته منهما، فإن اختلفا حقيقة أو فرضاً في الإرادة، فلا يخلو إما أن ينفذ في الممكن حكم إرادتهما معاً وهو محال، لأن الممكن لا يقبل الضدين، وإما أن لا ينفذا، وإما أن ينفذ حكم إرادة أحدهما دون الآخر، فإن لم ينفذ حكم إرادتهما فليس

واحد منهما بإله، وقد وقع الترجيح، فلابد أن يكون أحدهما نافذ الإرادة، وقصر الآخر عن تنفيذ إرادته فحصل العجز، والإله ليس بعاجز، فالإله من نفذت إرادته، وهو الله الواحد لا شريك له، وهكذا استدل الخليل عليه السلام في الأفول، فأعطاه النظر أن الأفول يناقض حفظ العالم، فالإله لا يتصف بالأفول، أو الأفول حادث لطروه على الآفل بعد أن لم يكن آفلاً، والإله لا يكون محلاً للحوادث، لبراهين أخر قريبة المأخذ، وهذه الأنوار قد قبلت الأفول، فليس واحد منها بإله، وهذه بعينها طريقة قوله تعالى: ﴿لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا﴾ وكل دليل لا يرجع إلى هذا المعنى فلا يكون دليلاً، ثم قال الله تعالى في قصة إبراهيم هذه ﴿وتلك حجتنا آتيناها إبراهيم﴾ ولم يكن له غير هذا، فقوله ﴿حجتنا﴾ أي مثل حجتنا التي نصبناها دليلاً على توحيدنا، وهي قولنا ﴿لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا﴾ وهذه الأدلة وأمثالها إنما المطلوب بها توحيد الله، أي ما ثَمَّ إله آخر زائد على هذا الواحد، وأما أحدية الذات في نفسها فلا تعرف لها ماهية حتى يحكم عليها، لأنها لا تشبه شيئاً من العالم ولا يشبهها شيء، فلا يتعرض العاقل إلى الكلام في ذاته إلا بخبر من عنده، ومع إتيان الخبر فإنها تجهل نسبة ذلك الحكم إليه لجهلنا به، بل نؤمن به على ما قاله وعلى ما يعلمه، فإن الدليل ما يقوم إلا على نفي التشبيه شرعاً وعقلاً، فهذه طريقة قريبة، عليها أكثر علماء النظر، وأما الموحد بنور الإيمان الزائد على نور العقل ـ وهو الذي يعطي السعادة ـ وهو نور لا يحصل عن دليل أصلاً، وإنما يكون عن عناية إلهية بمن وجد عنده، ومتعلقه صدق المخبر فيما أخبر به عن نفسه خاصة، ليس متعلق الإيمان أكثر من هذا. (ف ح٢/ ٢٨٩)

واعلم أن الشرع ما تعرض لأحدية الذات في نفسها بشيء، وإنما نص على توحيد الألوهية وأحديتها، بأنه لا إله إلا الله، فالمراد بتوحيد الله الذي أمرنا بالعلم به، أنه توحيد الألوهية له سبحانه لا إله إلا هو، قال تعالى ﴿فاعلم أنه لا إله إلا الله﴾ ولم يقل: فاعلم أنه لا تنقسم ذاته، ولا أنه ليس بمركب، ولا أنه مركب من شيء، ولا أنه جسم، ولا أنه ليس بجسم، بل قال في صفته إنه ﴿ليس كمثله شيء﴾ ولم يتعرض الحق سبحانه إلى تعريف عباده بما خاضوا فيه بعقولهم، ولا أمرهم الله في كتابه بالنظر الفكري إلا ليستدلوا بذلك على أنـه إلـه واحـد، أي أنها لا تدل إلا على الوحدانية في المرتبة ﴿فلا تتخذوا إلهين اثنين إنما

هو إله واحد﴾ فزادوا في النظر وخرجوا عن المقصود الذي كلفوه، فأثبتوا له صفات لم يثبتها لنفسه، ونفت عنه طائفة أخرى تلك الصفات ولم ينفها عن نفسه، ولا نص عليها في كتابه ولا على ألسنة أنبيائه، ثم اختلفوا في إطلاق الأسماء عليه، فمنهم من أطلق عليه ما لم يطلق على نفسه، وإن كان اسم تنـزيه، ولكنه فضول من القائل به والخائض فيه، ثم أخذوا يتكلمون في ذاته، وقد نهاهم الشرع عن التفكر في ذاته جل وتعالى، وقد قال سبحانه ﴿ويحذركم الله نفسه﴾ أي لا تتعرضوا للتفكر فيها، فانضاف إلى فضولهم عصيان الشرع بالخوض فيما نهوا عنه، فمن قائل هو جسم، ومن قائل ليس بجسم، ومن قائل هو جوهر، ومن قائل ليس بجوهر، ومن قائل هو في جهة، ومن قائل ليس في جهة، وما أمر الله أحداً من خلقه بالخوض في ذلك جملة واحدة، لا النافي ولا المثبت، ولو سئلوا عن تحقيق معرفة ذات واحدة من العالم ما عرفوها، ولو قيل لهذا الخائض: كيف تدبير نفسك لبدنك؟ وهل هي داخلة فيه أو خارجة عنه أو لا داخلة ولا خارجة؟ وانظر بعقلك في ذلك، وهل هذا الزائد، الذي يتحرك به هذا الجسم الحيواني ويبصر ويسمع ويتخيل ويتفكر، لماذا يرجع؟ هل لواحد أو لكثيرين؟ وهل يرجع إلى عرض أو إلى جوهر أو إلى جسم؟ وتطلبه بالأدلة العقلية على ذلك دون الشرعية، ما وجد لذلك دليلاً عقلياً أبداً، ولا عرف بالعقل أن للأرواح بقاء ووجوداً بعد الموت، وكل ما اتخذوه دليلاً في ذلك مدخول لا يقوم على ساق، فما من مأخذ فيه إلا وهو ممكن، والممكن لا يقوم دليل عقلي على وجوب وجوده ولا وجوب عدمه، إذ لو كان كذلك لاستحالت حقيقة إمكانه، فما لنا إلا ما نص عليه الشرع، فالعاقل يشغل نفسه بالنظر في الأوجب عليه لا يتعداه، فإن المدة يسيرة، والأنفاس نفائس، وما مضى منها لا يعود. واعلم أن الله إله واحد لا إله إلا هو، مسمى بالأسماء التي يفهم منها ومن معانيها، أنها لا تنبغي إلا له ولمن تكون له هذه المرتبة، ولا تتعرض ياولي للخوض في الماهية والكمية والكيفية، فإن ذلك يخرجك عن الخوض فيما كلفته، والزم طريق الإيمان والعمل بما فرض الله عليك، واذكر ربك بالغدو والآصال، بالذكر الذي شرعه لك من تهليل وتسبيح وتحميد، واتق الله، فإذا شاء الحق أن يعرفك بما شاءه من علمه، فأحضر عقلك ولبك لقبول ما يعطيك ويهبك من العلم به، فذلك هو النافع، وهو النور الذي يحيى

به قلبك وتمشي به في عالمك، وتأمن فيه من ظلم الشبه والشكوك التي تطرأ في العلوم التي تنتجها الأفكار. (ف ح٢/ ٢٩٠ - ح٣/ ٨١)

أمر الله تعالى بتوحيده فقال ﴿فاعلم أنه لا إله إلا الله واستغفر لذنبك﴾ وهو هنا ما يخطر لمن نظر في توحيد الله، من طلب ماهيته وحقيقته، وهو معرفة ذاته التي ما تعرف، وحجر التفكر فيها لعظيم قدرها، وعدم المناسبة بينها وبين ما يتوهم أن يكون دليلاً عليها، فلا يتصورها وهَمٌ، ولا يقيدها عقل، بل لها الجلال والتعظيم؛ فاعلم أن الله تعالى من حيث ذاته، هو الواحد الأحد، وقال تعالى ﴿ولله الأسماء الحسنى فادعوه بها﴾ فالأسماء الحسنى هي النسب، وإن كثرت فالمسمى واحد، والمنسوب إليه هذه النسب واحد، فلا تعقل الكثرة في هذا الواحد إلا هكذا، فكل اسم قد شارك الاسم الآخر وغيره من الأسماء الإلهية في دلالته على الذات، مع معقولية حقيقة كل اسم أنها مغايرة لمعقولية غيره من الأسماء، وتميز كل واحد منها عن صاحبه واشتراكهم في ذات المسمى، وليست هذه الأسماء لغير من تسمى بها، فالأسماء الإلهية مترادفة من وجه، متباينة من وجه، مشتبهة من وجه، فالمترادفة كالعالم والعليم والعلام، وكالعظيم والجبار والكبير، والمشتبهة كالعليم والخبير والمحصي، والمتباينة كالقدير والحي والسميع والمريد والشكور.

(ف ح٣/ ٩٠ - ح٢/ ٢٩٢)

الإيمان وشهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله:

شهد الله لم يزل أزلاً	أنه لا إله إلا هوَ[1] الله
ثم أملاكه بذا شهدت	أنه لا إله إلا هو الله
وأولوا العلم كلهم شهدوا	أنه لا إله إلا هو الله
ثم قال الرسول قولوا معي	إنه لا إله إلا هو الله
أفضل ما قلته وقال به	من قبلنا لا إله إلا هو الله
ما عدا الإنس كلهم شهدوا	أنه لا إله إلا هو الله

(١) هكذا بخط الشيخ إلى جواز الأمرين، لا الجمع بينهما.

قال الله تعالى في كتابه العزيز ﴿شهد الله أنه لا إله إلا هو والملائكة وأولوا العلم قائماً بالقسط لا إله إلا هو العزيز الحكيم﴾ ثم قال ﴿إن الدين عند الله الإسلام﴾ وقال رسول الله ﷺ: «الإسلام أن تشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله ـ الحديث» فقال تعالى ﴿وأولـوا العلم﴾ ولم يقل: وأولوا الإيمان؛ فإنه شهادته بالتوحيد لنفسه ما هي عن خبر فيكون إيماناً، ولهذا الشاهد فيما يشهد به لا يكون إلا عن علم، وإلا فلا تصح شهادته، ثم إنه تعالى عطف الملائكة وأولي العلم على نفسه بالواو، وهو حرف يعطي الاشتراك، ولا اشتراك هنا إلا في العلم الضروري أو النظري، لا من طريق الخبر، كأنه يقول: وشهدت الملائكة بتوحيدي بالعلم الضروري، من التجلي الذي أفادهم العلم، وقام لهم مقام النظر الصحيح في الأدلة، فشهدت لي بالتوحيد كما شهدت لنفسي، وأولوا العلم بالنظر العقلي الذي جعلته في عبادي، ثم جاء الإيمان بعد ذلك في الرتبة الثانية من العلماء، وهو الذي يعول عليه في السعادة، فإن الله به أمر، وسميناه علماً لكون المخبر هو الله؛ فإن الشهادة لا تكون إلا عن علم، لا عن غلبة ظن ولا تقليد، إلا تقليد معصوم فيما يدعيه، فتشهد له بأنك على علم، كما نشهد نحن على الأمم أن أنبياءها بلغتها دعوة الحق، ونحن ما كنا في زمان التبليغ، ولكنا صدقنا الحق فيما أخبرنا به في كتابه، عن نوح وعاد وثمود وقوم لوط وأصحاب الأيكة وقوم موسى، وشهادة خزيمة، وذلك لا يكون إلا لمن هو في إيمانه على علم بمن آمن به، لا على تقليد وحسن ظن. قال تعالى ﴿فاعلم أنه لا إله إلا الله﴾ وقال تعالى ﴿وليعلموا أنما هو إله واحد﴾ حين قسم المراتب في آخر سورة إبراهيم من القرآن العزيز، وقال رسول الله ﷺ في الصحيح: «من مات وهو يعلم أنه لا إله إلا الله دخل الجنة» ولم يقل هنا يؤمن، فإن الإيمان موقوف على الخبر، وقد قال تعالى ﴿وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا﴾ وقد علمنا أن لله عباداً كانوا في فترات وهم موحدون علماً، وما كانت دعوة الرسل قبل رسول الله ﷺ عامة، فيلزم أهل كل زمان الإيمان، فعم بهذا الكلام جميع العلماء بتوحيد الله، المؤمن منهم من حيث ما هو عالم به من جهة الخبر الصدق، الذي يفيد العلم، لا من جهة الإيمان، وغير المؤمن، فالإيمان لا يصح وجوده إلا بعد مجيء الرسول، والرسول لا يثبت حتى يعلم الناظر العاقل أن ثَمَّ إلهاً، وأن ذلك الإله واحد لابد من ذلك، لأن

الرسول من جنس ما أرسل إليهم، فلا يختص واحد من الجنس دون غيره إلا لعدم المعارض وهو الشريك، فلابد أن يكون عالماً بتوحيد من أرسله، وهو الله تعالى، ولابد أن يتقدمه العلم بأن هذا الإله على صفة يمكن أن يبعث رسولاً بنسبة خاصة ما هي ذاته، وحينئذ ينظر في صدق دعوى هذا الرسول، أنه رسول من عند الله، لإمكان ذلك عنده، وهذه في العلم مراتب معقولة، يتوقف العلم ببعضها على بعض، وليس هذا كله حظ المؤمن، فإن مرتبة الإيمان وهو التصديق بأن هذا رسول من عند الله، لا تكون إلا بعد حصول هذا العلم الذي ذكرناه، فإذا جاء بالدلالات على صدقه بأنه رسول ـ لا بتوحيد مرسله ـ حينئذ تتأهب العقلاء أولوا الألباب والأحلام والنهى لما يورده في رسالته، فأول شيء يقول في رسالته: إن الله الذي أرسلني يقول لكم: قولوا لا إله إلا الله؛ فعلم أولوا الألباب أن العالِمَ بتوحيد الله لا يلزمه أن يتلفظ به، فلما سمع من الرسول الأمر بالتلفظ به، وأن ذلك ليس من مدلول دليل العلم بتوحيد الله، تلفظ به هذا العالم الموحد، إيماناً وتصديقاً بهذا الرسول، فإذا قال العالم: لا إله إلا الله؛ لقول رسول الله ﷺ له: قل لا إله إلا الله، عن أمر الله، سمي مؤمناً، فإن الرسول أوجب عليه أن يقولها، وقد كان في نفسه عالماً بها ومخيراً في نفسه في التلفظ بها، وعدم التلفظ بها، فهذه مرتبة العالم بتوحيد الله من حيث الدليل، فمن مات وهو يعلم أنه لا إله إلا الله، دخل الجنة بلا شك ولا ريب وهو من السعداء، فأما من كان في الفترات فيبعثه الله أمة وحده، كقس بن ساعدة، لا تابع لأنه ليس بمؤمن، ولا هو متبوع لأنه ليس برسول من عند الله، بل هو عالم بالله وبما علم من الكوائن الحادثة في العالم بأي وجه علمها، وليس لمخلوق أن يشرع ما لم يأذن به الله تعالى، ولا أن يوجب وقوع ممكن من الغيب ـ يجوز خلافه في دليله ـ على جهة القربة إلى الله إلا بوحي من الله وإخبار؛ فليس الإيمان المعتبر عندنا إلا أن يقال الشيء لقول المخبر على ما أخبر به، أو يفعل ما يفعل لقول المخبر، لا لعين الدليل العقلي. فإذا جاء الرسول وبين يديه العلماء بالله وغير العلماء بالله، وقال للجميع: قولوا لا إله إلا الله؛ علمنا على القطع أنه ﷺ في ذلك القول، معلم لمن لا علم له بتوحيد الله من المشركين، وعلمنا أنه في ذلك القول أيضاً، معلم للعلماء بالله وتوحيده أن التلفظ به واجب، وأنه العاصم من سفك دمائهم وأخذ أموالهم وسبي ذراريهم، ولهذا قال رسول

الله ﷺ: «أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله، فإذا قالوها عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحق الإسلام، وحسابهم على الله» ولم يقل: حتى يعلموا؛ فإن فيهم العلماء، فالحكم هنا للقول لا للعلم، والحكم يوم تبلى السرائر للعلم لا للقول، فقالها هنا العالم والمؤمن والمنافق الذي ليس بعالم ولا مؤمن، فإذا قالوا هذه الكلمة، عصموا دماءهم وأموالهم إلا بحقها في الدنيا والآخرة، وحسابهم على الله في الآخرة، من أجل المنافق ومن ترتب عليه حق لأحد فلم يؤخذ منه، وأما في الدنيا فمن أجل الحدود الموضوعة، فإن قول لا إله إلا الله لا يسقطها في الدنيا ولا في الآخرة، يقول تعالى ﴿يوم يجمع الله الرسل فيقول ماذا أجبتم﴾ فيعلمون بقرينة الحال، أنه سؤال واستفهام عن إجابتهم بالقلوب، فيقولون ﴿لا علم لنا﴾ أي لم نطلع على القلوب ﴿إنك أنت علام الغيوب﴾ تأكيد وتأييد لما ذكرنا، ثم قال ﷺ: بني الإسلام على خمس، شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله، وإقام الصلاة، وإيتاء الزكاة، وصيام رمضان، والحج.

(ف ح١/ ٣٢٥ - ح٢/ ٤٠٧ - ح١/ ٣٢٦، ٥٥٣، ٣٢٨)

واعلم أن لا إله إلا الله كلمة نفي وإثبات، وهي أفضل كلمة قالتها الأنبياء، قال رسول الله ﷺ: أفضل الدعاء دعاء يوم عرفة، وأفضل ما قلت أنا والنبيون من قبلي لا إله إلا الله - وهو حديث صحيح رواية ومعنى.. فمن قال لا إله إلا الله بحكمه، فهو الذي قالها لقول الشارع، حيث أوجب عليه أن يقولها، وحكم عليه أن يقولها، وهو المؤمن خاصة، ولولا هذا الحكم ما قالها على جهة القربة إلى الله، ربما لو قالها قالها معْلِماً أو معَلِّماً.

(ف ح١/ ٣٢٨)

وإنما قال الشارع: «أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله» ولم يقل: محمد رسول الله؛ لتضمن هذه الشهادة بالتوحيد للشهادة بالرسالة، فإن القائل لا إله إلا الله، لا يكون مؤمناً إلا إذا قالها لقول رسول الله ﷺ، فإذا قالها لقوله فهو عين إثبات رسالته، فلما تضمنت هذه الكلمة الخاصة الشهادة بالرسالة، لهذا لم يقل قولوا: محمد رسول الله، وقال في غير القول وهو الإيمان، والإيمان معنى من المعاني، ما هو مما يدرك بالحس، فقرن بالإيمان بالله الإيمان به، وبما جاء به يعني من عنده، مما له أن يشرعه من غير نقل عن الله، فقال في

حديث ابن عمر: «أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله ويؤمنوا بي وبما جئت به» من أجل المنافق المقلد، فإنه يقولها من غير إيمان بقلبه ولا اعتقاد، والجاحد المنافق يقولها لا لقوله، مع علمه بأنه رسول الله من كتابه لا من دليله العقلي.

(ف ح١/ ٣٢٩)

واعلم أن التلفظ بشهادة الرسالة المقرونة بشهادة التوحيد فيه سر إلهي، وهو أن الإله الواحد الذي جاء بوصفه ونعته الشارع، ما هو التوحيد الإلهي الذي أدركه العقل، فإن ذلك لا يقبل إقتران الشهادة بالرسالة مع الشهادة بالتوحيد، فهذا التوحيد من حيث ما يعلمه الشارع ما هو التوحيد من حيث ما أثبته النظر العقلي، وإذا كان الإله الذي دعانا الشرع إلى عبادته رتوحيده، إنما هو في رتبة كونه إلهاً لا في ذاته، صح أن تنعته بما نعته به من الاستواء والنزول والمعية والتردد والتدبر، وما أشبه ذلك من الصفات، التي لا يقبلها توحيد العقل المحض المجرد عن الشرع، فهذا المعبود ينبغي أن تقرن شهادة الرسول برسالته بشهادة توحيد مرسله، ولهذا يضاف إلى الله، فيقال: أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمداً رسول الله، كل يوم ثلاثين مرة في أذان الخمس صلوات وفي الإقامة، والمتلفظون بهذه الشهادة الرسالية، التفصيل فيها كالتفصيل في شهادة التوحيد، فلتمش بها على ذلك الأسلوب من المراتب، وفي الإيمان بالله وبرسوله، الإيمان بكل ما جاء به من عند الله ومن عنده مما سنه وشرعه، ويدخل فيما سنه، الإيمان بسنة من سن سنة حسنة، فاستمر الشرع وحدوث العبادة المرغب فيها، مما لا ينسخ حكماً ثابتاً إلى يوم القيامة. (ف ح١/ ٣٢٩)

شعب الإيمان:

اعلم أن الإيمان بضع وسبعون شعبة، أدناها إماطة الأذى عن الطريق، وأعلاها لا إله إلا الله، وما بينهما على قسمين من الله: عمل وترك، أي مأمور به ومنهي عنه، فالمنهي عنه هو الذي يتعلق به الترك، وهو قوله: لا تفعل، والمأمور به هو الذي يتعلق به العمل، وهو قوله: افعل، ﴿وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا﴾، وقال ﷺ: ما نهيتكم عنه فانتهوا؛ وأطلق ولم يقيد، وقال في الأمر: «وما أمرتكم به فافعلوا منه ما

استطعتم» فهذا من رحمته بأمته، وهو لا ينطق عن الهوى، فهذا من رحمة الله تعالى بعباده، وأمره بما وجب به الإيمان على نوعين: فرض ومندوب، والنهي على قسمين: نهي حظر ونهي كراهة، والفرض على نوعين: فرض كفاية وفرض عين، وكذلك الواجب أقول: فيه واجب موسع وواجب مضيق، فالواجب الموسع موسع بالزمان وموسع بالتخيير، وهو الواجب المخير فيه مثل كفارة المتمتع، وإتيان ما يؤتى من هذا كله، وترك ما يترك من هذا كله، هو الإيمان الذي فيه سعادة العباد، فالبضع والسبعون من الإيمان، هو الفرض منه من عمل وترك، وأما غير الفرض كالمندوبات والمكروهات، فيكاد لا ينحصر عند أحد، فابحث عليها في الكتاب والسنة.

فمن شعب الإيمان: الشهادة بالتوحيد وبالرسالة، والصلاة، والزكاة، والصوم، والحج، والجهاد، والوضوء، والغسل من الجنابة، والغسل يوم الجمعة، والصبر، والشكر، والورع، والحياء، والأمان، والنصيحة، وطاعة أولي الأمر، والذكر، وكف الأذى، وأداء الأمانة، ونصرة المظلوم وترك الظلم، وترك الاحتقار، وترك الغيبة، وترك النميمة، وترك التحسس، والاستئذان، وغض البصر، والاعتبار، وسماع الأحسن من القول واتباعه، والدفع بالتي هي أحسن، وترك الجهر بالسوء من القول، والكلمة الطيبة، وحفظ الفرج، وحفظ اللسان، والتوبة، والتوكل، والخشوع، وترك اللغو، والاشتغال بما يعني، وترك ما لا يعني، وحفظ العهد، والوفاء بالعقود، والتعاون على البر والتقوى، وترك التعاون على الإثم والعدوان، والتقوى، والبر، والقنوت، والصدق، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وإصلاح ذات البين وترك إفساد ذات البين، وخفض الجناح، واللين، وبر الوالدين، وترك العقوق، والدعاء، والرحمة بالخلق، وتوقير الكبير ومعرفة شرفه ورحمة الصغير، والقيام بحدود الله، وترك دعوى الجاهلية فإن النبي ﷺ يقول: دعوها فإنها منتنة؛ والتودد، والحب في الله والبغض في الله، والتؤدة، والحلم، والعفاف، والبذاذة، وترك التدابر، وترك التحاسد، وترك التباغض، وترك التناجش، وترك شهادة الزور وترك قول الزور، وترك الهمز واللمز والغمز، وشهود الجماعات، وإفشاء السلام، والتهادي، وحسن الخلق، وحسن العهد، والسمت الصالح، وحفظ السر، والنكاح والإنكاح، وحب

الفأل، وحب أهل البيت، وترك الطيرة، وحب النساء، وحب الطيب، وحب الأنصار، وتعـظيم الشعائر، وتعظيم حرمات الله، وترك الغش، وترك حمل السلاح على المؤمن، وتجهيز الميت، والصلاة على الجنائز، وعيادة المريض، وإماطة الأذى، وأن تحب لكل مؤمن ما تحب لنفسك، وأن يكون الله ورسوله أحب إليك مما سواهما وأن تكره أن تعود في الكفر، وأن تؤمن بملائكة الله، وكتبه، ورسله، وبكل ما جاءت به الرسل من عند الله. (ف ح٤/ ٤٧٨)

أطفال الكفار:

إن الذرية تابعة للآباء في الإيمان، ولا يتبعونهم في الكفر إن كان الآباء كفاراً. (ف ح٣/ ٥١٩)

مسئلة نسبة الأفعال:

[وهي مسئلة خلاف بين الأشاعرة والمعتزلة].

إن علامـة أعمال السعادة، أن يستعمل الإنسان الحضور مع الله في جميع حركاته وسكنـاتـه، وأن تكون مشاهدة نسبة الأفعال إلى الله تعالى، من حيث الإيجاد والارتباط المحمـود منهـا، وأمـا الارتبـاط المذموم فإن نسبه إلى الله فقد أساء الأدب، وجهل علم التكليف بمن تعلق، ومَنْ المكلَّف الذي قيل له: افعل، إذ لو لم يكن للمكلف نسبة إلى الفعل بوجه ما، لما قيل له: افعل، وكانت الشريعة كلها عبثاً، وهي حق في نفسها، فلابد أن يكون للعبد نسبة صحيحة، إلى الفعل، من تلك النسبة قيل له: افعل، وليس متعلقها الإرادة كالقائلين بالكسب، وإنما هو سبب اقتداري لطيف، مدرج في الاقتدار الإلهي الذي يعطيه الدليل، كاندراج نور الكواكب في نور الشمس، فتعلم بالدليل أن للكواكب نوراً منبسطاً على الأرض، لكن ما تدركه حساً لسلطان نور الشمس، كما يعطي الحس في أفعال العباد أن الفعل لهم حساً وشرعاً، وأن الاقتدار الإلهي مندرج فيه، يدركه العقل ولا يدركه الحس، كاندراج نور الشمس في نور الكواكب، فإن نور الكواكب هو عين نور الشمس، والكواكب لها مجلى، فالنور كله للشمس، والحس يجعل النور للكواكب، فيقول قد اندرج نور الكواكب في نور الشمس، وعلى الحقيقة ما ثَمَّ إلا نور الشمس، فاندرج نوره في نفسه، إذ لم يكن ثَمَّ نور غيره، والمرائي وإن كان لها أثر فليس ذلك من نورها، وإنما النور يكون له

أثر من كونه بلا واسطة في الكون، ويكون له أثرآخر في مرآة تجليه، بحكم يخالف حكمه من غير تلك الواسطة، فنور الشمس إذا تجلى في البدر، يعطي من الحكم ما لا يعطيه من الحكم بغير البدر، لا شك في ذلك، كذلك الاقتدار الإلهي، إذا تجلى في العبيد فظهرت الأفعال عن الخلق، فهو وإن كان بالاقتدار الإلهي ولكن يختلف الحكم، لأنه بواسطة هذا المجلى الذي كان مثل المرآة لتجليه، وكما ينسب النور الشمسي إلى البدر في الحس، والفعل لنور البدر وهو للشمس، فكذلك ينسب الفعل للخلق في الحس، والفعل إنما هو لله في نفس الأمر، ولاختلاف الأثر تغير الحكم النوري في الأشياء، فكان ما يعطيه النور بواسطة البدر، خلاف ما يعطيه بنفسه بلا واسطة، كذلك يختلف الحكم في أفعال العباد، ومن هنا يعرف التكليف على مَنْ توجه وبمن تعلق، وكما تعلم عقلاً أن القمر في نفسه ليس فيه من نور الشمس شيء، وأن الشمس ما انتقلت إليه بذاتها، وإنما كان لها مجلى، وأنَّ الصفةَ لا تفارق موصوفها، والاسمَ مسماه، كذلك العبد ليس فيه من خالقه شيء ولا حل فيه، وإنما هو مجلى له خاصة ومَظْهَر له، وكما ينسب نور الشمس إلى البدر، كذلك ينسب الاقتدار إلى الخلق حساً، والحال الحال، وإذا كان الأمر بين الشمس والبدر بهذه المثابة من الخفاء، وأنه لا يعلم ذلك كل أحد، فما ظنك بالأمر الإلهي في هذه المسئلة مع الخلق؟ أخفى وأخفى، فمن وقف على هذا العلم فهـو من أعلى علامات السعادة، وفقدُ مثل هذا من علامات الشقـاء، وأريد بهذا سعـادة الأرواح وشقـاوتهـا المعنوية، وإنما السعادة الحسية والشقاوة فعـلامـاتهـا الأعـمال المشروعة بشروطها وهو الإخلاص، قال الله تعالى ﴿ألا لله الدين الخالص﴾ وقال ﴿وما أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين﴾ فالمعتزلة أضافوا الفعل إليهم عقلاً وصدقهم الشرع في ذلك، والأشاعرة وحدوا فعل الممكنات كلها من غير تقسيم لله عقلاً وساعدهم الشرع على ذلك، لكن ببعض محتملات وجوه الخطاب، فكانت حجج المعتزلة فيه أقوى في الظاهر، وما ذهبت إليه الأشاعرة في ذلك أقوى عند أهل الكشف من أهل الله، وكلا الطائفتين صاحب توحيد. (ف ح٢/ ٦٥٩)

وهذه مسئلة لا يتخلص فيها توحيد أصلاً، لا من جهة الكشف ولا من جهة الخبر، فإن لله بلا شك رائحة اشتراك بالخبر الإلهي، فأضاف العمل وقتاً إلينا ووقتاً إليه، فلهذا

قلنا فيه رائحة اشتراك، فالأمر الصحيح في ذلك أنه مربوط بين حق وخلق، غير مخلص لأحد الجانبين، فإنه أعلى ما يكون من النسب الإلهية، أن يكون الحق تعالى هو عين الوجود الذي استفادته الممكنات، فما ثَمَّ إلا وجود عين الحق لا غيره، والتغييرات الظاهرة في هذه العين أحكام أعيان الممكنات، فلولا العين ما ظهر الحكم، ولولا الممكن ما ظهر التغيير، وهو أمر مَنْ يجعل أمر الخلق مع الحق، كالقمر مع الشمس في النور الذي يظهر في القمر، وليس في القمر نور من حيث ذاته، ولا الشمس فيه، ولا نورها، ولكن البصر كذلك يدركه، فالنور الذي في القمر ليس غير الشمس، كذلك الوجود الذي للممكنات ليس غير وجود الحق[1]، كالصورة في المرآة، فما هو الشمس في القمر، وما ذلك النور المنبسط ليلاً من القمر على الأرض بمغيب نور الشمس غير نور الشمس، وهو يضاف إلى القمر، فلابد في الأفعال من حق وخلق، وفي مذهب بعض العامة أن العبد محل ظهور أفعال الله وموضع جريانها، فلا يشهدها الحس إلا من الأكوان، ولا تشهدها بصيرتهم إلا من الله من وراء حجاب هذا الذي ظهرت على يديه، المريد لها المختار فيها، فهو لها مكتسب باختياره، وهذا مذهب الأشاعرة، ومذهب بعض العامة أيضاً أن الفعل للعبد حقيقة، ومع هذا فربط الفعل عندهم بين الحق والخلق لا يزول، فإن هؤلاء أيضاً يقولون: إن القدرة الحادثة في العبد التي يكون بها هذا الفعل من الفاعل، أن الله خلق له القدرة عليها، فما يخلص الفعل للعبد إلا بما خلق الله فيه من القدرة عليه، فما زال الاشتراك، وهذا مذهب أهل الاعتزال، فهؤلاء ثلاثة أصناف: أصحابنا والأشاعرة والمعتزلة، ما زال منهم وقوع الاشتراك، وما ثَمَّ عقل يدل على خلاف هذا، ولا خبر إلهي في شريعة تخلص الفعل من جميع الجهات إلى أحد الجانبين، فلنقره كما أقره الله على علم الله فيه، وما ثَمَّ إلا كشف وشرع وعقل، وهذه الثلاثة ما خلصت شيئاً، ولا يخلص أبداً دنياً ولا آخرة (ف ح٣/ ٢١١، ٢١٢)

أما التوحيد المؤثر في إزالة حكم الشريعة، كمن ينسب الأفعال كلها إلى الله من جميع الوجوه، فلا يبالي فيما ظهر عليه من مخالفة أو موافقة، فمثل هذا التوحيد يجب التنزيه منه

(١) تنبه للفرق بين الوجود وهو الصفة، وبين الموجود وهو عين الممكنات.

لظهور هذا الأثر، فإنه خرق للشريعة ورفع لحكم الله، فالأعمال خلق لله مع كونها منسوبة إلينا، فلم ينسبها إليه من جميع الوجوه. (ف ح١/ ٣٤٨)

ونحن نقول في النسبة الاختيارية: إن الله خلق للعبد مشيئة شاء بها حكم هذه النسبة، وتلك المشيئة الحادثة عن مشيئة الله، يقول الله عز وجل ﴿وما تشاؤون إلا أن يشاء الله﴾ فأثبت سبحانه المشيئة له ولنا، وجعل مشيئتنا موقوفة على مشيئته، هذا في الحركة الاختيارية، وأما في الاضطرارية فالأمر عندنا واحد، فالسبب الأول مشيئة الحق، والسبب الثاني المشيئة التي وجدت عن مشيئة الحق، غير أن هنا لطيفة أشار بها من خلف حجاب الكون، وهي قوله ﴿وما تشاؤون إلا أن يشاء الله﴾ فالله هو المشيء وإن وجد العبد في نفسه إرادة لذلك، فالحق عين إرادته لا غيره، كما ثبت أنه إذا أحبه كان سمعه وبصره ويده وجميع قواه، فحكم المشيئة التي يجدها في نفسه ليست سوى الحق، فإذا شاء الله كان ما شاءه، فهو عين مشيئة كل مشيء، وكما يقول مثبت الحركة أن زيداً تحرك أو أنه حرك يده، فإذا حققت قوله على مذهبه، وجدت أن الذي حرك يده إنما هي الحركة القائمة بيده، وإن كنت لا تراها فإنك تدرك أثرها، ومع هذا تقول إن زيداً حرك يده، والمحرك إنما هو الله تعالى؛ فياولي لا تعطل زمانك في النظر في الحركات وتحقيقها، فإن الوقت عزيز، وانظر إلى ما تنتجه فاعتمد عليه بما يعطيك من حقيقته، فإنك إن كنت نافذ البصيرة عرفت من عين النتيجة عين الحركة والمحرك، فإن الحركة حقيقة العين، والمحرك من وراء حجاب الكون، والنتيجة ظاهرة سافرة معربة عن شأنها، فاعتمد عليها، فهذه نصيحتي لك ياولي، فإن المقصود من الحركات ما تنتج لا أعيانها، وكذا كل شيء. (ف ح٣/ ٣٠٣، ٣٠٦)

وفعل الله لا يعلل بالحكمة، بل هو عين الحكمة، فإنه لو علل بالحكمة لكانت الحكمة هي الموجبة له ذلك، فيكون الحق محكوماً عليه، والحق تعالى لا يكون محكوماً عليه، فلا يوجب موجب عليه شيئاً، وإنما هو مع ما تطلبه الحكمة، والذي اقتضته الحكمة هو الواقع في العالم، فعين ظهوره هو عين الحكمة. (ف ح٣/ ٥٣٠)

مسألة الكسب والجبر والخلق:

النعت الخاص الأخص الذي انفردت به الألوهة كونها قادرة، إذ لا قدرة لممكن أصلاً، وإنما له التمكن من قبول تعلق الأثر الإلهي به، والكسب تعلق إرادة الممكن بفعل ما دون غيره، فيوجده الاقتدار الإلهي عند هذا التعلق، فسمي ذلك كسباً للممكن، ولو صح الفعل من الممكن لصح أن يكون قادراً، ولا فعل له فلا قدرة له، فإثبات القدرة للممكن دعوى بلا برهان، وكلامنا في هذا الفصل مع الأشاعرة المثبتين لها مع نفي الفعل عنها. (ف ح١/ ٤٢)

والجبر لا يصح عند المحقق لكونه ينافي صحة الفعل للعبد، فإن الجبر حمل الممكن على الفعل مع وجود الإباية من الممكن، فالجماد ليس بمجبور، لأنه لا يتصور منه فعل ولا له عقل عادي، فالممكن ليس بمجبور لأنه لا يتصور منه فعل ولا له عقل محقق، مع ظهور الآثار منه. (ف ح١/ ٤٢)

قال تعالى ﴿الله الذي خلقكم من ضعف﴾ لكون الممكن لا يستطيع أن يدفع عن نفسه الترجيح على كل حال ﴿ثم جعل من بعد ضعف قوة﴾ للتكليف، إلا أنه لا يستقل، فأمر بطلب المعونة، فلولا أن للمكلف نسبة وأثراً في العمل ما صح التكليف، ولا صح طلب المعونة من ذي القوة المتين، فإن شئت سميت أنت ذلك القدر من الاشتراك كسباً، وإن شئت سميته خلقاً، بعد أن عرفت المعنى. فإن الحق لو لم يعلم في العبد اقتداراً على إتيان ما كلفه به من الأعمال ما كلفه به، فكان التكليف له معرفاً بأن له مدخلاً في الاقتدار على وجود الفعل الذي كلفه الله إيجاده، وقرر ذلك عنده بما شرع له من طلب المعونة من الله على ذلك، فزاده هذا قوة في علمه بأن له اقتداراً. (ف ح٤/ ١١، ١٠٣)

إن الله تعالى كما لم يأمر بالفحشاء كذلك لا يريدها:

كما أنه تعالى لم يأمر بالفحشاء كذلك لا يريدها، لكن قضاها وقدرها، بيان كونه لا يريدها، لأن كونها فاحشة ليس عينها، بل هو حكم الله فيها، وحكم الله في الأشياء غير مخلوق، وما لم يجر عليه الخلق لا يكون مراداً، فإن أُلزمناه في الطاعة التزمناه، وقلنا: الإرادة للطاعة ثبتت سمعاً لا عقلاً، فأثبتوها في الفحشاء، ونحن قبلناها إيماناً كما قبلنا وزن الأعمال

وصورها مع كونها أعراضاً، فلا يقدح ذلك فيما ذهبنا إليه لما اقتضاه الدليل. (ف ح١/ ٤٤)

قول جامع في نسبة الأفعال:

إن من الأفعال ما علق الله الذم بفاعله والغضب عليه واللعنة وأمثال ذلك، ومن الأفعال ما علق الله المدح والحمد بفاعله، كالمغفرة والشكر والإيمان والتوبة والتطهير والإحسان، وقد وصف نفسه بأنه يحب المتصفين بهذا كله، كما أنه لا يحب الموصوفين بالأفعال التي علق الذم بفاعلها، مع قوله ﴿والله خلقكم وما تعملون﴾ ﴿والأمر كله لله﴾ وقال ﴿ألا له الخلق والأمر﴾ فأخبر أنه يحب الشاكرين والمحسنين والصابرين والتوابين والمتطهرين، والذين اتقوا، ولا يحب المسرفين ويغفر لهم، ولا يحب المفسدين ولا الظالمين، وما جاء في القرآن من صفة من لا يحبه عز وجل، فالأدب من العلماء أن تكون مع الله في جميع القرآن، وما صح عندك أنه قول الله في خبر وارد صحيح، فما نسب إلى نفسه بالإجمال نسبناه مجملاً لا نفصله، وما نسبه مفصلاً نسبناه مفصلاً وعيّناه بتفصيل ما فصل فيه، لا نزيد عليه، وما أطلق لنا التصرف فيه تصرفنا فيه، لنكون عبيداً واقفين عند حدود سيدنا ومراسمه. (ف ح٤/ ٣١٩)

مسألة العلم تابع للمعلوم:

وهي مسألة انفرد بها الشيخ نثبتها لتعلقها بما قبلها.

العلم تابع للمعلوم، ما هو المعلوم تابع للعلم، وهذه مسألة عظيمة دقيقة ما في علمي أن أحداً نبه عليها إلا إن كان وما وصل إلينا، وما من أحد إذا تحققها يمكن له إنكارها، فإن المعلوم متقدم **بالرتبة** على العلم، وإن تساوقا في الذهن من كون المعلوم معلوماً، لا من كونه وجوداً أو عدماً، فإنه المعطي العالِمَ العلمَ. (ف ح٤/ ١٦، ٧٠)

قال تعالى ﴿ما يبدل القول لدي وما أنا بظلامٍ للعبيد﴾ لحكم الكتاب على الجميع، قال رسول الله ﷺ في الصحيح عنه: «إن الرجل ليعمل بعمل أهل الجنة فيما يبدو للناس، حتى ما يبقى بينه وبين الجنة إلا شبر، فيسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل أهل النار فيدخل النار» وكذلك قال في أهل الجنة ثم قال: «وإنما الأعمال بالخواتيم» وهي على حكم السوابق، فلا يقضي الله قضاء إلا بما سبق الكتاب به أن يقضي، فعلمه في الأشياء عين قوله في تكوينه،

فما يبدل القول لديه، فلا حكم لخالق ولا مخلوق إلا بما سبق به الكتاب الإلهي ولذا قال ﴿وما أنا بظلامٍ للعبيد﴾ فما نجري عليهم إلا ما سبق به العلم، ولا أحكم فيهم إلا بما سبق به. واعلم أن الله تعالى ما كتب إلا ما علم، ولا علم إلا ما شهد من صور المعلومات على ما هي عليه في أنفسها، ما يتغير منها وما لا يتغير، فيشهدها كلها في حال عدمها على تنوعات تغييراتها إلى ما لا يتناهى، فلا يوجدها إلا كما هي عليه في نفسها، فمن هنا تعلم علم الله بالأشياء، معدومها وموجودها وواجبها وممكنها ومحالها، فما ثَمَّ على ما قررناه كتاب يسبق، إلا بإضافة الكتاب إلى ما يظهر به ذلك الشيء في الوجود، على ما شهده الحق في حال عدمه، فهو[1] سبق الكتاب على الحقيقة، والكتاب سبق وجود ذلك الشيء، ويعلم ذوق ذلك مَنْ عَلِمَ الكوائن قبل تكوينها، فهي له مشهودة في حال عدمها ولا وجود لها، فمن كان له ذلك، علم معنى سبق الكتاب، فلا يخف سبق الكتاب عليه وإنما يخاف نفسه، فإنه ما سبق الكتاب عليه ولا العلم، إلا بحسب ما كان هو عليه من الصورة التي ظهر في وجوده عليها، ومن هنا ـ إن عقلت ـ وصف الحق نفسه بأن له الحجة البالغة لو نوزع، فإنه من المحال أن يتعلق العلم إلا بما هو المعلوم عليه في نفسه، فلو احتج أحد على الله بأن يقول له: علمك سبق فيَّ بأن أكون على كذا، فلم تؤاخذني؟ يقول له الحق: هل علمتك إلا بما أنت عليه؟ فلو كنت على غير ذلك لعلمتك على ما تكون عليه[2]، ولذلك قال ﴿حتى نعلم﴾ فارجع إلى نفسك وأنصف في كلامك، فإذا رجع العبد على نفسه ونظر في الأمر كما ذكرناه، علم أنه محجوج وأن الحجة لله تعالى عليه، أما سمعته تعالى يقول ﴿وما ظلمهم الله﴾ ﴿وما ظلمناهم﴾ وقال ﴿ولكن كانوا أنفسهم يظلمون﴾ كما قال ﴿ولكن كانوا هم الظالمين﴾ يعني أنفسهم، فإنهم ما ظهروا لنا حتى علمناهم وهم معدومون، إلا بما ظهروا به في الوجود من الأحوال؛ فعندنا ما كانت الحجة البالغة لله على عباده، إلا من كون العلم تابعاً للمعلوم، ما هو حاكم على المعلوم، فإن قال المعلوم شيئاً، كان لله الحجة البالغة عليه بأن يقول له: ما علمت هذا منك إلا بكونك عليه في حال عدمك، وما أبرزتك في الوجود

(١) الضمير هنا يعود على الشيء.

(٢) لأن الشيء على صورته في علم الله، متقدم على العلم الإلهي به بالرتبة لا بالوجود (انظر الهامش التالي).

إلا على قدر ما أعطيتني من ذاتك بقبولك، فيعرف العبد أنه الحق، فتندحض حجة الخلق وصح قوله تعالى ﴿ولا يرضى لعباده الكفر﴾ والرضا إرادة، فلا تناقض بين الأمر والإرادة، وإنما النقض بين الأمر وما أعطاه العلم التابع للمعلوم، فهو فعال لما يريد، وما يريد إلا ما هو عليه العلم؛ وقد يشم من ذلك رائحة من الحكم، لكن الممكنات افتقارها من حيث إمكانها يغلب عليها، فالعلم تابع للمعلوم ما هو المعلوم تابع للعلم، في الحادث والقديم، فافهمه. (ف ح٤/ ١٥، ١٦، ٧٢، ١٨٢، ٩٩)

وفرق ياأخي بين كون الشيء موجوداً فيتقدم العلم **وجوده**، وبين كونه على هذه الصورة في حال عدمه الأزلي له، فهو **مساوق** للعلم الإلهي به، ومتقدم عليه **بالرتبة**[1]، لأنه لذاته أعطاه العلم به، فاعلم ما ذكرناه، فإنه ينفعك ويقويك في باب التسليم والتفويض للقضاء والقدر الذي قضاه حالك، ولو لم يكن في هذا الكتاب إلا هذه المسألة لكانت كافية، لكل صاحب نظر سديد وعقل سليم. (ف ح٤/ ١٦)

العقيدة وعلم الكلام:

إن العوام - بلا خلاف من كل متشرع صحيح العقل - عقائدهم سليمة، وإنهم مسلمون، مع أنهم لم يطالعوا شيئاً من علم الكلام، ولا عرفوا مذاهب الخصوم، بل أبقاهم الله تعالى على صحة الفطرة، وهو العلم بوجود الله تعالى، بتلقين الوالد المتشرع أو المربي، وأنهم من معرفة الحق سبحانه وتنزيهه، على حكم المعرفة والتنزيه الوارد في ظاهر القرآن المبين، وهم فيه بحمد الله على صحة وصواب ما لم يتطرق أحد منهم إلى التأويل، فإن تطرق أحد منهم إلى التأويل خرج عن حكم العامة، والتحق بصنف ما من أصناف أهل النظر والتأويل، وهو على حسب تأويله وعليه يلقى الله تعالى، فإما مصيب، وإما مخطيء بالنظر

(١) التقدم بالرتبة مثل الله حي عالم مريد قادر، فهذه مراتب ورتب، فالحي متقدم بالرتبة على العالم، لأنه لا يكون عالماً حتى يكون حياً في حق المخلوق بالوجود، فتتقدم الحياة وجوداً على العلم في الحادث، وأما في حق الحق فهو تقدم رتبة لا وجود، فإنه لا يقال: إن الحق عالم مريد حي، بل يقال: حي عالم مريد، أما من حيث الوجود، فإن الرتب جميعها متساوقة في حق الله تعالى.

إلى ما يناقض ظاهر ما جاء به الشرع، فالعامة بحمد الله سليمة عقائدهم، لأنهم تلقوها كما ذكرناه من ظاهر الكتاب العزيز، التلقي الذي يجب القطع به، وذلك أن التواتر من الطرق الموصلة إلى العلم، وليس الغرض من العلم إلا القطع على المعلوم، أنه على حد ما علمناه من غير ريب ولا شك، والقرآن العزيز قد ثبت عندنا بالتواتر، أنه جاء به شخص ادعى أنه رسول من عند الله تعالى، وأنه جاء بما يدل على صدقه وهو هذا القرآن، وأنه ما استطاع أحد على معارضته أصلاً، فقد صح عندنا بالتواتر أنه رسول الله إلينا، وأنه جاء بهذا القرآن الذي بين أيدينا اليوم، وأخبر أنه كلام الله، وثبت هذا كله عندنا بالتواتر، فقد ثبت العلم به أنه النبأ الحق، والقول الفصل، والأدلة سمعية وعقلية، وإذا حكما على أمر بحكم ما، فلا شك فيه أنه على ذلك الحكم، وإذا كان الأمر على ما قلناه، فيأخذ المتأهب عقيدته من القرآن العزيز، وهو بمنزلة الدليل العقلي في الأدلة، إذ هو الصدق الذي ﴿لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، تنزيلٌ من حكيمٍ حميد﴾، فلا يحتاج المتأهب مع ثبوت هذا الأصل إلى أدلة العقول، إذ قد حصل الدليل القاطع الذي عليه السيف معلق، والإصفاق عليه محقق عنده، قالت اليهود لمحمد ﷺ: انسب لنا ربك، فأنزل الله تعالى عليه سورة الإخـلاص، ولم يُقِم لهم من أدلة النظر دليلاً واحداً، فقال ﴿قل هو الله﴾ فأثبت الوجود ﴿أحد﴾ فنفى العدد وأثبت الأحدية لله سبحانه ﴿الله الصمد﴾ فنفى الجسم ﴿لم يلد ولم يولد﴾ فنفى الوالد والولد ﴿ولم يكن له كفواً أحد﴾ فنفى الصاحبة، كما نفى الشريك بقوله ﴿لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا﴾ فيطلب صاحب الدليل العقلي البرهان على صحة هذه المعـاني بالعقل، وقد دل على صحة هذا اللفظ؟! فياليت شعري هذا الذي يطلب يعرف الله من جهة الدليل، ويُكَفِّر من لا ينظر، كيف كانت حالته قبل النظر وفي حال النظر؟ هل هو مسلم أم لا؟ وهل يصلي ويصوم؟ أو ثبت عنده أن محمداً رسول الله إليه، أو أن الله موجود؟ فإن كان معتقداً لهذا كله، فهذه حالة العوام، فليتركهم على ما هم عليه، ولا يكفر أحداً، وإن لم يكن معتقداً لهذا، إلا حتى ينظر ويقرأ علم الكلام، فنعوذ بالله من هذا المذهب، حيث أداه سوء النظر إلى الخروج عن الإيمان، وعلماء هذا العلم رضي الله عنهم، ما وضعوه وصنفوا فيه ما صنفوه، ليثبتوا في أنفسهم العلم بالله، وإنما وضعوه إرداعاً

للخصوم، الذين جحدوا الإله أو الصفات أو بعض الصفات، أو الرسالة أو رسالة محمد ﷺ خاصة، أو حدوث العالم، أو الإعادة إلى هذه الأجسام بعد الموت، أو الحشر والنشر وما يتعلق بهذا الصنف، وكانوا كافرين بالقرآن مكذبين به جاحدين له، فطلب علماء الكلام إقامة الأدلة عليهم، على الطريقة التي زعموا أنها أدتهم إلى إبطال ما ادعينا صحته خاصة، حتى لا يشوشوا على العوام عقائدهم، فمهما برز في ميدان المجادلة بدعي برز له أشعري، أو من كان من أصحاب علم النظر، ولم يقتصروا على السيف، رغبة وحرصاً على أن يردوا واحداً إلى الإيمان والانتظام في سلك أمة محمد ﷺ بالبرهان، إذ الذي كان يأتي بالأمر المعجز على صدق دعواه قد فُقِد، وهو الرسول عليه السلام، فالبرهان عندهم قائم مقام تلك المعجزة في حق من عرف، فإن الراجع بالبرهان أصح إسلاماً من الراجع بالسيف، فإن الخوف يمكن أن يحمله على النفاق، وصاحب البرهان ليس كذلك، فلهذا رضي الله عنهم وضعوا علم الجوهر والعرض لا غير، ويكفي في المصر منه واحد.

فإذا كان الشخص مؤمناً بالقرآن أنه كلام الله قاطعاً به، فليأخذ عقيدته منه من غير تأويل ولا ميل، فنزه سبحانه نفسه أن يشبهه شيء من المخلوقات أو يشبه شيئاً، بقوله تعالى ﴿ليس كمثله شيء وهو السميع البصير﴾ و﴿سبحان ربك رب العزة عما يصفون﴾ وأثبت رؤيته في الدار الآخرة بظاهر قوله ﴿وجوهٌ يومئذٍ ناضرةٌ إلى ربها ناظرة﴾ و﴿كلا إنهم عن ربهم يومئذٍ لمحجوبون﴾ وانتفت الإحاطة بدركه بقوله ﴿لا تدركه الأبصار﴾ وثبت كونه قادراً بقوله ﴿وهو على كل شيء قدير﴾ وثبت كونه عالماً بقوله ﴿أحاط بكل شيء علماً﴾ وثبت كونه مريداً بقوله ﴿فعال لما يريد﴾ وثبت كونه سميعاً بقوله ﴿لقد سمع الله﴾ وثبت كونه بصيراً بقوله ﴿ألم يعلم بأن الله يرى﴾ وثبت كونه متكلماً بقوله ﴿وكلم الله موسى تكليماً﴾ وثبت كونه حياً بقوله ﴿الله لا إله إلا هو الحي القيوم﴾ وثبت إرسال الرسل بقوله تعالى ﴿محمد رسول الله﴾ وثبت أنه آخر الأنبياء بقوله ﴿وخاتم النبيين﴾ وثبت أن كل ما سواه خلق له بقوله ﴿الله خالق كل شيء﴾ وثبت خلق الجن بقوله تعالى ﴿وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون﴾ وثبت حشر الأجساد بقوله ﴿منها خلقناكم وفيها نعيدكم ومنها نخرجكم تارة

أخرى﴾ إلى أمثال هذا مما تحتاج إليه العقائد، من الحشر والنشر، والقضاء والقدر، والجنة والنار، والقبر والميزان، والحوض والصراط، والحساب والصحف، وكل ما لابد للمعتقد أن يعتقـده، قال تعـالى ﴿ما فرطنا في الكتاب من شيء﴾ وأن هذا القرآن معجزته عليه السلام، بطلب معارضته والعجز عن ذلك، في قوله ﴿قل فأتوا بسورة من مثله﴾ ثم قطع أن المعارضة لا تكون أبداً بقوله ﴿قل لئن اجتمعت الإنس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيراً﴾ وأخبر بعجز من أراد معارضته وإقراره بأن الأمر عظيم فيه فقال ﴿إنه فكر وقدر﴾ إلى قوله ﴿إن هذا إلا سحر يؤثر﴾ ففي القرآن العزيز للعاقل غنية كبيرة، ولصاحب الداء العضال دواء وشفاء، كما قال ﴿وننزل من القرآن ما هو شفـاءٌ ورحمةٌ للمؤمنين﴾ ومقنعٌ شافٍ لمن عزم على طريق النجاة، ورغب في سمو الدرجات، وترك العلوم التي تورد عليها الشبه والشكوك، فيضيع الوقت ويخاف المقت، إذ المنتحـل لتلك الـطريقة قلما ينجو من التشغيب، أو يشتغل برياضة نفسه وتهذيبها، فإنه مستغرق الأوقات في إرداع الخصوم الذين لم يوجد لهم عين، ودفع شبه يمكن أن وقعت للخصم ويمكن أن لم تقع، فقد تقع وقد لا تقع، وإذا وقعت فسيف الشريعة أردع وأقطع «أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله وحتى يؤمنوا بي وبما جئت به» هذا قوله ﷺ ولم يدفعنـا لمجـادلتهم إذا حضروا، إنما هو الجهاد والسيف إن عاند فيما قيل له، فكيف بخصم متوهم نقطع الزمان بمجادلته، وما رأينا له عيناً ولا قال لنا شيئاً؟ وإنما نحن مع ما وقع لنا في نفوسنا، ونتخيل أنا مع غيرنا، ومع هذا فإنهم رضي الله عنهم اجتهدوا وخيراً قصدوا، وإن كان الذي تركوا أوجب عليهم من الذي شغلوا نفوسهم به، والله ينفع الكل بقصده، وإن علم الكلام مع شرفه لا يحتاج إليه أكثر الناس، بل شخص واحد يكفي منه في البلد مثل الطبيب، والفقهاء والعلماء بفروع الدين ليسوا كذلك، بل الناس محتاجون إلى الكثرة من علماء الشريعة، وفي الشريعة بحمد الله الغنية والكفاية، ولو مات الإنسان وهو لا يعرف اصطلاح القائلين بعلم النظر، مثل الجوهر والعرض والجسم والجسماني والروح والـروحـاني، لم يسأله الله تعالى عن ذلك، وإنما يسأل الله الناس عما أوجب عليهم من التكليف خاصة، والله يرزقنا الحياء منه.

من طلب الـديـن بالـكـلام　　زنـدقـه الشرع والـسـلام
فاعـدل إلى الشرع لا تزده　　فإنـه كلـه حـرام
فإن علم الـكـلام جهـل　　يرمـي به الحـال والمـقـام
ما الـديـن إلا ما قال ربي　　أو قالـه الـسـيـد الإمـام
رسـولـه المصـطفى المُرَجَّى　　عليـه من ربـه الـسـلام

(ف ح١/ ٣٤ ـ ديوان/ ٢٦٨)

علم النحل والملل:

هو علم لا ينبغي للمؤمن أن يقرأه ولا ينظر فيه جملة. (ف ح٣/ ١٦١)

قول جامع في العقيدة والعلم بالله:

لما اقتضت الحكمة ـ بما يصلح الكون ـ أن لا يكون آحاد العالم على مزاج واحد فاختلفت الأمزجة، فكان في العالَم العالِمُ والأعلم والفاضل والأفضل، فمنهم من عرف الله مطلقاً من غير تقييد، ومنهم من لا يقدر على تحصيل العلم بالله حتى يقيده بالصفات، التي لا توهم الحدوث وتقتضي كمال الموصوف، ومنهم من لا يقدر على العلم بالله حتى يقيده بصفات الحدوث، فيدخله تحت حكم ظرفية الزمان، وظرفية المكان، والحد والمقدار، ولما كان الأمر في العلم بالله في العالم في أصل خلقه، وعلى هذا المزاج الطبيعي المذكور، أنزل الله الشرائع على هذه المراتب، حتى يعم الفضل الإلهي جميع الخلق كله، فأنزل ﴿ليس كمثله شيء﴾ وهو لأهل العلم بالله مطلقاً من غير تقييد، وأنزل قوله تعالى ﴿أحاط بكل شيء علماً﴾ ﴿وهو على كل شيء قدير﴾ ﴿فعال لما يريد﴾ ﴿وهو السميع البصير﴾ و﴿الله لا إله إلا هو الحي القيوم﴾ و﴿وأجره حتى يسمع كلام الله﴾ ﴿وهو بكل شيء عليم﴾ وهذا كله في حق من قيده بصفات الكمال، وأنزل تعالى من الشرائع قوله ﴿الرحمن على العرش استوى﴾ ﴿وهو معكم أينما كنتم﴾ ﴿وهو الله في السموات وفي الأرض﴾ و﴿تجري بأعيننا﴾ و﴿لو أردنا أن نتخذ لهواً لاتخذناه من لدنا﴾ في حق من قيده بصفات الحدوث، فعمت الشرائع ما تطلبه أمزجة العالم، ولا يخلو المعتقد من أحد هذه الأقسام، والكامل المزاج هو

الذي يعم جميع هذه الاعتقادات، ويعلم مصادرها ومواردها، ولا يغيب عنه منها شيء، وما من صاحب نحلة ولا ملة ولا نظر إلا وتسأله عن طلبه، فتجده مستوفز الهمة على طلب موجده، لأنه خلقه للمعرفة به، واختلفت أحوالهم في إدراك مطلوبهم لاختلاف أمزجتهم، ونـزلت الشرائـع تصوب نظر كل ناظر، فرحم الله الجميع، وهذا معنى قوله ﴿ورحمتي وسعت كل شيء﴾. (ف ح٢/ ٢١٩)

شمول الرحمة وعدم سرمدة العذاب:

قال تعالى ﴿الرحمن على العرش استوى﴾ وقال ﴿ورحمتي وسعت كل شيء﴾ وقال ﴿كتب ربكم على نفسه الرحمة﴾ فاعلم أن الرحمة الإلهية التي أوجد الله في عباده ليتراحموا بها، مخلوقة من الرحمة الذاتية التي أوجد الله بها العالم، حين أحب أن يُعْرَف، وبها كتب على نفسه الرحمة، والرحمة المكتوبة منفعلة عن الرحمة الذاتية، والرحمة الامتنانية هي التي وسعت كل شيء، فرحمة الشيء لنفسه تمدها الرحمة الذاتية وتنظر إليها، وفيها يقع الشهود من كل رحيم بنفسـه، والـرحمـة التي كتبها على نفسه لا مشهد لها في الرحمة الذاتية ولا الامتنانية، فإنها مكتوبة لأناس مخصوصين بصفات مخصوصة، وأما رحمة الراحم بمن أساء إليه، وما يقتضيه شمول الإنعام الإلهي والاتساع الجودي، فلا مشهد لها إلا رحمة الامتنان، وهي الرحمة التي يترجاها إبليس فمن دونه، لا مشهد لهؤلاء في الرحمة المكتوبة ولا في الرحمة الذاتية، فالله تعالى رحمن بعموم رحمته التي وسعت كل شيء، رحيم بما أوجب على نفسه لعبـاده؛ فهـو رحمن في العموم، رحيم في الخصوص، وهو رحمن برحمة الامتنان، رحيم بالرحمة الخاصة، وهي الواجبة في قوله ﴿فسأكتبها للذين يتقون﴾ الآيات، وقوله ﴿كتب ربكم على نفسه الرحمة﴾ وأما رحمة الامتنان فهي التي تنال من غير استحقاق بعمل، وبرحمة الامتنـان رحم الله من وفقـه للعمل الصالح، الذي أوجب له الرحمة الواجبة، وبها نال العاصي وأهل النار إزالة العذاب وإن كان مسكنهم دار جهنم؛ فإن من اختصاص البسملة في أول كل سورة، تتويج الرحمة الإلهية في منشور تلك السورة، أنها تنال كل مذكور فيها، فإنها علامـة الله على كل سورة أنها منـه، كعـلامة السلطان على مناشيره، وسورة التوبة

والأنفال سورة واحدة قسمها الحق على فصلين، فإن فَصَلَها وحكم بالفصل فقد سماها سورة التوبة، أي سورة الرجعة الإلهية بالرحمة على من غضب عليه من العباد، فما هو غضب أبد لكنه غضب أمد، والله هو التواب، فما قرن بالتواب إلا الرحيم، ليؤول المغضوب عليه إلى الرحمة، أو الحكيم لضرب المدة في الغضب وحكمها فيه إلى أجل، فيرجع عليه بعد انقضاء المدة بالرحمة، فانظر إلى الاسم الذي نعت به التواب تجد حكمه كما ذكرنا، والقرآن جامع لذكر من رضي عنه وغضب عليه، وتتويج منازله بالرحمن الرحيم، والحكم للتتويج، فإنه به يقع القبول، وبه يعلم أنه من عند الله، فالله يقيم حدوده، على عباده حيث شاء متى شاء؛ فثبت انتقال الناس في الدارين في أحوالهم من نعيم إلى نعيم، ومن عذاب إلى عذاب، ومن عذاب إلى نعيم من غير مدة معلومة لنا، فإن الله ما عرفنا، إلا أنّا استروحنا من قوله ﴿في يوم كان مقداره خمسين ألف سنة﴾ أن هذا القدر مدة إقامة الحدود.

(ف ح٣/ ٤٩٦ ـ ح٢/ ٦٦٢ ـ ح٣/ ٤٦٦، ١٠٠، ١٠١، ٣٨٣)

خلق الله الخلق قبضتين فقال: هؤلاء للنار ولا أبالي، وهؤلاء للجنة ولا أبالي، فمن كرمه تعالى لم يقل، هؤلاء للعذاب ولا أبالي، وهؤلاء للنعيم ولا أبالي، وإنما أضافهم إلى الدارين ليعمروها، فإنه ورد في الخبر الصحيح، أن الله لما خلق الجنة والنار قال لكل واحدة منهما لها عليّ ملؤها، أي أملؤها سكاناً، فيستروح من هذا عموم الرحمة من الدارين، وشمولها حيث ذكرهما، ولم يتعرض لذكر الآلام وقال بامتلائهما، وما تعرض لشيء من ذلك، فكان معنى «ولا أبالي» في الحالتين، لأنهما في المآل إلى الرحمة، فلذلك لا يبالي فيهما، ولو كان الأمر كما يتوهمه من لا علم له من عدم المبالاة، ما وقع الأخذ بالجرائم، ولا وصف الله نفسه بالغضب، ولا كان البطش الشديد، فهذا كله من المبالاة والتهمم بالمأخوذ، إذ لو لم يكن له قدر ما عُذِّبَ ولا استُعِدَّ له، وقد قيل في أهل التقوى إن الجنة أعدت للمتقين، وقال في أهل الشقاء ﴿وأعد لهم عذاباً أليماً﴾ فلولا المبالاة ما ظهر هذا الحكم. (ف ح٣/ ٣٨٣)

فما أعظم رحمة الله بعباده وهم لا يشعرون، فإن الرحمة الإلهية وسعت كل شيء، فما ثَمَّ شيء لا يكون في هذه الرحمة ﴿إن ربك واسع المغفرة﴾ فلا تحجروا واسعاً فإنه لا يقبل التحجير، ولقد رأيت جماعة ممن ينازعون في اتساع رحمة الله، وأنها مقصورة على طائفة

خاصة، فحجروا وضيقوا ما وسع الله، فلو أن الله لا يرحم أحداً من خلقه لحرم رحمته من يقول بهذا، ولكن أبى الله تعالى إلا شمول الرحمة، قال تعالى لنبيه ﷺ ﴿وما أرسلناك إلا رحمةً للعالمين﴾ وما خص مؤمناً من غيره، والله أرحم الراحمين كما قال عن نفسه. وقد وجدنا من نفوسنا، وممن جبلهم الله على الرحمة، أنهم يرحمون جميع العباد، حتى لو حكمهم الله في خلقه لأزالوا صفة العذاب من العالم، بما تمكن حكم الرحمة من قلوبهم، وصاحب هذه الصفة ـ أنا وأمثالي ونحن مخلوقون ـ أصحاب أهواء وأغراض، وقد قال عن نفسه جل علاه إنه أرحم الراحمين، فلا نشك أنه أرحم منا بخلقه، ونحن قد عرفنا من نفوسنا هذه المبالغة في الرحمة، فكيف يتسرمد عليهم العذاب وهو بهذه الصفة العامة من الرحمة؟ إن الله أكرم من ذلك، ولاسيما وقد قام الدليل العقلي، على أن الباري لا تنفعه الطاعات، ولا تضره المخالفات، وأن كل شيء جار بقضائه وقدره وحكمه، وأن الخلق مجبورون في اختيارهم، وقد قام الدليل السمعي أن الله يقول في الصحيح: ياعبادي، فأضافهم إلى نفسه، وما أضاف الله قط العباد لنفسه إلّا من سبقت له الرحمة ألّا يؤبد عليهم الشقاء وإن دخلوا النار، فقال: «ياعبادي، لو أن أولكم وآخركم وإنسكم وجنكم، اجتمعوا على أتقى قلب رجل واحد منكم، ما زاد ذلك في ملكي شيئاً، ياعبادي لو أن أولكم وآخركم وإنسكم وجنكم، اجتمعوا على أفجر قلب رجل واحد منكم ما نقص ذلك من ملكي شيئاً»[1].

(ف ح٤/ ١٦٣ ـ ح٣/ ٢٥)

---

(١) راجع شرح الأسماء الحسنى، الرحمن، والرحيم، والواسع، والشهيد، والرشيد، ذهب المتقدمون إلى مذهبين: الأول هو القول بالخلود في الدارين، مع أبدية النعيم لأهل الجنة وأبدية العذاب لأهل النار، والمذهب الثاني هو القول بفناء النار وفناء أهلها، وذهب إلى هذا القول الإمام أحمد بن تيمية (راجع كتاب جلاء العينين للآلوسي) ثم ظهر المذهب الثالث الذي أتى به الشيخ محي الدين ابن العربي، وهو القائل بالخلود في الدارين، مع أبدية النعيم لأهل الجنة، وانقضاء مدة العذاب على أهل النار الذين هم أهلها، ثم تشملهم الرحمة التي وسعت كل شيء، مع بقاء صورة النار على ما هي عليه، والعجب من المتأخرين أن بعضهم رفض هذا المذهب، الذي أخذه الشيخ من فهمه في القرآن والحديث، مع قبولهم للمذهب الثاني، وإن أنصف الناظر لوجد أن ما ذهب إليه الشيخ أولى مما ذهب إليه القائلون بفناء النار وفناء أهلها، إن لم يكن أولى من المذهب الأول.

الكل خلق الله ومضاف إليه، فتعظيم خلقه تعظيمه، فطوبى لمن رحم خلقه، ولا يلزم مَنْ رحمهم أن يلقي إلى أعداء الله بالمودة، ارحمهم من حيث لا يعلمون، قال بعض أئمتنا: من نظر الخلق بعين الحق رحمهم، ومن نظرهم بعين العلم مقتهم.

(كتاب التراجم/ ترجمة العدل)

ما ينبغي أن يُعْتَقَدَ في العموم:

وهي عقيدة أهل الإسلام من غير نظرٍ إلى دليلٍ ولا إلى برهان:

فياإخوتي المؤمنين، ختم الله لنا ولكم بالحسنى، لما سمعت قوله تعالى عن نبيه هود عليه السلام، حين قال لقومه المكذبين به وبرسالته ﴿إني أشهد الله واشهدوا أني بريء مما تشركون﴾ فأشهد عليه السلام قومه ـ مع كونهم مكذبين به ـ على نفسه بالبراءة من الشرك بالله، والإقرار بأحديته، لما علم عليه السلام أن الله سبحانه سيوقف عباده بين يديه، ويسألهم عما هو عالم به لإقامة الحجة لهم أو عليهم، حتى يؤدي كل شاهد شهادته، وقد ورد أن المؤذن يشهد له مدى صوته من رطب ويابس وكل من سمعه، ولهذا يدبر الشيطان عند الأذان وله حصاص ـ وفي رواية وله ضراط ـ وذلك حتى لا يسمع نداء المؤذن بالشهادة، فيلزمه أن يشهد له، فيكون بتلك الشهادة له من جملة من يسعى في سعادة المشهود له ـ وهو عدو محض ليس له إلينا خير البتة لعنه الله ـ وإذا كان العدو لابد أن يشهد لك بما أشهدته به على نفسك، فأحرى أن يشهد لك وليك وحبيبك ومن هو على دينك وملتك، وأحرى أن تشهده أنت في الدار الدنيا على نفسك بالوحدانية والإيمان.

فياإخوتي ويا أحبائي رضي الله عنكم، أشهدكم عبدٌ ضعيفٌ مسكين، فقيرٌ إلى الله تعالى في كل لحظة وطرفة، وهو مؤلف هذا الكتاب[1] ومنشئه، أشهدكم على نفسه، بعد أن أشهد الله تعالى وملائكته ومن حضره من المؤمنين وسمعه، أنه يشهد قولاً وعقداً، أن الله تعالى إلهٌ واحدٌ لا ثاني له في ألوهيته، منزهٌ عن الصاحبة والولد، مالكٌ لا شريك له، ملكٌ لا وزير له، صانعٌ لا مدبر معه، موجودٌ بذاته، من غير افتقار إلى موجد يوجده، بل كل

---

(١) الفتوحات المكية.

موجود سواه مفتقر إليه تعالى في وجوده، فالعالم كله موجود به، وهو وحده متصف بالوجود لنفسه، لا افتتاح لوجوده، ولا نهاية لبقائه، بل وجودٌ مطلق غير مقيد، قائمٌ بنفسه، ليس بجوهر متحيز فيقدر له المكان، ولا بعَرَضٍ فيستحيل عليه البقاء، ولا بجسم فتكون له الجهة والتلقاء، مقدسٌ عن الجهات والأقطار، مرئيٌ بالقلوب والأبصار إذا شاء، استوى على عرشه كما قاله وعلى المعنى الذي أراده، كما أن العرش وما سواه به استوى، وله الآخرة والأولى، ليس له مثل معقول، ولا دلت عليه العقول، لا يحده زمان، ولا يقله مكان، بل كان ولا مكان، وهو على ما عليه كان، خلق المتمكن والمكان، وأنشأ الزمان، وقال: أنا الواحد الحي لا يؤوده حفظ المخلوقات؛ ولا ترجع إليه صفة لم يكن عليها من صنعة المصنوعات، تعالى أن تحله الحوادث أو يحلها، أو تكون بعده أو يكون قبلها، بل يقال: كان ولا شيء معه، فإن القبل والبعد من صيغ الزمان الذي أبدعه، فهو القيوم الذي لا ينام، والقهار الذي لا يرام، ليس كمثله شيء، خلق العرش وجعله حد الاستواء، وأنشأ الكرسي وأوسعه الأرض والسموات العلى، اخترع اللوح والقلم الأعلى، وأجراه كاتباً بعلمه في خلقه إلى يوم الفصل والقضاء، أبدع العالم كله على غير مثال سبق، وخلق الخلق، وأخلق الذي خلق، أنزل الأرواح في الأشباح أمناء، وجعل هذه الأشباح المنزلة إليها الأرواح في الأرض خلفاء، وسخر لنا ما في السموات وما في الأرض جميعاً منه، فلا تتحرك ذرة إلا إليه وعنه، خلق الكل من غير حاجة إليه، ولا موجب أوجب ذلك عليه، لكن علمه سبق بأن يخلق ما خلق، فهو الأول والآخر والظاهر والباطن وهو على كل شيء قدير، أحاط بكل شيء علماً، وأحصى كل شيء عدداً، يعلم السر وأخفى، يعلم خائنة الأعين وما تخفي الصدور، كيف لا يعلم شيئاً هو خلقه؟ ألا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير؟ علم الأشياء منها قبل وجودها[1]، ثم أوجدها على حد ما علمها، فلم يزل عالماً بالأشياء، لم يتجدد له علم عند تجدد الإنشاء، بعلمه أتقن الأشياء وأحكمها، وبه حكَم عليها من شاء وحكمها، علم الكليات على الإطلاق، كما علم الجزئيات بإجماع من أهل النظر الصحيح واتفاق، فهو عالم الغيب والشهادة، فتعالى الله عما يشركون، فعالٌ لما يريد، فهو المريد الكائنات في

(١) راجع العلم تابع للمعلوم.

عالم الأرض والسموات، لم تتعلق قدرته بشيء حتى أراده، كما أنه لم يرده حتى علمه، إذ يستحيل في العقل أن يريد ما لا يعلم، أو يفعل المختار المتمكن من ترك ذلك الفعل ما لا يريد، كما يستحيل أن توجد نسب هذه الحقائق في غير حي، كما يستحيل أن تقوم الصفات بغير ذات موصوفة بها، فما في الوجود طاعة ولا عصيان، ولا ربح ولا خسران، ولا عبد ولا حر، ولا برد ولا حر، ولا حياة ولا موت، ولا حصول ولا فوت، ولا نهار ولا ليل، ولا اعتدال ولا ميل، ولا بر ولا بحر، ولا شفع ولا وتر، ولا جوهر ولا عرض، ولا صحة ولا مرض، ولا فرح، ولا ترح، ولا روح ولا شبح، ولا ظلام ولا ضياء، ولا أرض ولا سماء، ولا تركيب ولا تحليل، ولا كثير ولا قليل، ولا غداة ولا أصيل، ولا بياض ولا سواد، ولا رقاد ولا سهاد، ولا ظاهر ولا باطن، ولا متحرك ولا ساكن، ولا يابس ولا رطب، ولا قشر ولا لب، ولا شيء من هذه النسب، المتضادات منها والمختلفات والمتماثلات، إلا وهو مراد للحق تعالى، وكيف لا يكون مراداً له وهو أوجده؟ فكيف يوجد المختار ما لا يريد؟ لا راد لأمره ولا معقب لحكمه، يؤتي الملك من يشاء، وينزع الملك ممن يشاء، ويعز من يشاء ويذل من يشاء، ويضل من يشاء ويهدي من يشاء، ما شاء كان وما لم يشأ أن يكون لم يكن، لو اجتمع الخلائق كلهم على أن يريدوا شيئاً لم يرد الله تعالى أن يريدوه ما أرادوه، أو يفعلوا شيئاً لم يرد الله تعالى إيجاده ـ وأرادوه عندما أراد منهم أن يريدوه ـ ما فعلوه ولا استطاعوا على ذلك، ولا أقدرهم عليه، فالكفر والإيمان، والطاعة والعصيان، من مشيئته وحكمه وإرادته، ولم يزل سبحانه موصوفاً بهذه الإرادة أزلاً والعالَم معدوم غير موجود، وإن كان ثابتاً في العلم في عينه، ثم أوجد العالم من غير تفكر، ولا تدبر عن جهل، أو عدم علم، فيعطيه التفكر والتدبر علم ما جهل، جَلَّ وعلا عن ذلك، بل أوجده عن العلم السابق وتعيين الإرادة المنزهة الأزلية، القاضية على العالم بما أوجدته عليه، من زمان ومكان وأكوان وألوان، فلا مريد في الوجود على الحقيقة سواه، إذ هو القائل سبحانه ﴿وما تشاؤون إلا أن يشاء الله﴾ وأنه سبحانه كما علم فأحكم، وأراد فخصص، وقدر فأوجد، كذلك سمع ورأى ما تحرك أو سكن أو نطق في الورى، من العالم الأسفل والأعلى، لا يحجب سمعه البعد فهو القريب، ولا يحجب بصره القرب فهو البعيد، يسمع كلام النفس في النفس، وصوت

المماسة الخفية عند اللمس، ويرى السواد في الظلماء، والماء في الماء[1]، لا يحجبه الامتزاج ولا الظلمات ولا النور، وهو السميع البصير، تكلم سبحانه ـ لا عن صمت متقدم، ولا سكوت متوهم ـ بكلام قديم أزلي كسائر صفاته، من علمه وإرادته وقدرته، كَلَّم به موسى عليه السلام، سماه التنزيل والزبور والتوراة والإنجيل، من غير حروف ولا أصوات ولا نغم ولا لغات، بل هو خالق الأصوات والحروف واللغات، فكلامه سبحانه من غير لهاة ولا لسان، كما أن سمعه من غير أصمخة ولا آذان، كما أن بصره من غير حدقة ولا أجفان، كما أن إرادته في غير قلب ولا جنان، كما أن علمه من غير اضطرار ولا نظر في برهان، كما أن حياته من غير بخار تجويف قلب حدث عن امتزاج الأركان، كما أن ذاته لا تقبل الزيادة ولا النقصان، فسبحانه سبحانه من بعيد دان، عظيم السلطان، عميم الإحسان، جسيم الامتنان، كل ما سواه فهو عن جوده فائض، وفضله وعدله الباسط له والقابض، أكمل صنع العالم وأبدعه، حين أوجده واخترعه، لا شريك له في مِلْكه، ولا مدبر معه في مُلْكه، إن أنعم فنَعَّمَ فذلك فضله، وإن أبلى فعذب فذلك عدله، لم يتصرف في ملك غيره فينسب إلى الجور والحيف، ولا يتوجه عليه لسواه حكم فيتصف بالجزع لذلك والخوف، كل ما سواه تحت سلطان قهره، ومتصرف عن إرادته وأمره، فهو الملهم نفوس المكلفين التقوى والفجور، وهو المتجاوز عن سيئات من شاء والآخذ بها من شاء هنا وفي يوم النشور، لا يحكم عدله في فضله، ولا فضله في عدله، أخرج العالم قبضتين، وأوجد لهم منزلتين، فقال هؤلاء للجنة ولا أبالي، وهؤلاء للنار ولا أبالي، ولم يعترض عليه معترض هناك، إذ لا موجود كان ثَمَّ سواه، فالكل تحت تصريف أسمائه، فقبضة تحت أسماء بلائه، وقبضة تحت أسماء آلائه، ولو أراد سبحانه أن يكون العالم كله سعيداً لكان، أو شقياً لما كان من ذلك في شأن، لكنه سبحانه لم يرد فكان كما أراد، فمنهم الشقي والسعيد هنا وفي يوم المعاد، فلا سبيل إلى تبديل ما حكم عليه القديم، وقد قال تعالى في الصلاة: هي خمس وهي خمسون، ﴿ما يبدل القول لدي وما أنا بظلام للعبيد﴾ لتصرفي في مُلكي، وإنفاذ مشيئتي في مِلكي، وذلك لحقيقة عميت عنها الأبصار والبصائر، ولم تعثر عليها الأفكار ولا الضمائر، إلا بوهب إلهي، وجود

(١) قال تعالى ﴿مرج البحرين يلتقيان بينهما برزخ لا يبغيان﴾.

رحماني، لمن أعتنى الله به من عباده، وسبق له ذلك بحضرة إشهاده، فعلم حين أُعْلِمَ، أن الألوهة أعطت هذا التقسيم، وأنه من رقائق القديم، فسبحان من لا فاعل سواه، ولا موجود لنفسه إلا إياه، والله خلقكم وما تعملون، ولا يسأل عما يفعل وهم يسألون، فلله الحجة البالغة، فلو شاء لهداكم أجمعين.

الشهادة الثانية: وكما أشهدت الله وملائكته وجميع خلقه وإياكم على نفسي بتوحيده، فكذلك أشهده سبحانه وملائكته وجميع خلقه وإياكم على نفسي، بالإيمان بمن اصطفاه واختاره واجتباه من وجوده، ذلك سيدنا محمد ﷺ الذي أرسله إلى جميع الناس كافة، بشيراً ونذيراً، وداعياً إلى الله بإذنه وسراجاً منيراً، فبلغ ﷺ ما أنزل من ربه إليه، وأدّى أمانته ونصح أمته، ووقف في حجة وداعه على كل من حضر من أتباعه، فخطب وذكر، وخوف وحذر، وبشر وأنذر، ووعد وأوعد، وأمطر وأرعد، وما خص بذلك التذكير أحداً من أحد، عن إذن الواحد الصمد، ثم قال: ألا هل بلغت؟ فقالوا: بلغت يارسول الله، فقال ﷺ: اللهم اشهد.

وإني مؤمن بكل ما جاء به ﷺ مما علمت وما لم أعلم، فمما جاء به فقرر، أن الموت عن أجل مسمى عند الله إذا جاء لا يؤخر، فأنا مؤمن بهذا إيماناً لا ريب فيه ولا شك، كما آمنت وأقررت أن سؤال فتاني القبر حق، وعذاب القبر حق، وبعث الأجساد من القبور حق، والعرض على الله تعالى حق، والحوض حق، والميزان حق، وتطاير الصحف حق، والصراط حق، والجنة حق، والنار حق، وفريقاً في الجنة وفريقاً في النار حق، وكرب ذلك اليوم حق على طائفة، وطائفة أخرى لا يحزنهم الفزع الأكبر، وشفاعة الملائكة والنبيين والمؤمنين وإخراج أرحم الراحمين بعد الشفاعة من النار من شاء حق، وجماعة من أهل الكبائر المؤمنين يدخلون جهنم ثم يخرجون منها بالشفاعة والامتنان حق، والتأبيد للمؤمنين والموحدين في النعيم المقيم في الجنان حق، والتأبيد لأهل النار في النار حق[1]، وكل ما جاءت به الكتب والرسل من عند الله عُلِم أو جُهِل حق، فهذه شهادتي على نفسي، أمانة

(١) لم يذكر الشيخ هنا التأبيد في العذاب، كما ذكر التأبيد في النعيم لأهل الجنة ـ راجع شمول الرحمة.

عند كل من وصلت إليه أن يؤديها إذا سئل حيثما كان، نفعنا الله وإياكم بهذا الإيمان، وثبتنا عليه عند الانتقال من هذه الدار إلى الدار الحيوان، وأحلنا منها دار الكرامة والرضوان، وحال بيننا وبين دار سرابيلها من القطران، وجعلنا من العصابة التي أخذت الكتب بالأيمان، وممن انقلب من الحوض وهو ريان، وثقل له الميزان، وثبتت له على الصراط القدمان، إنه المنعم المحسان، فالحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله، لقد جاءت رسل ربنا بالحق. (ف ح١/ ٣٦)

وأنا محمود بن محمود الغراب، جامع هذا الكتاب، أشهد على نفسي، وأشهد الله وملائكته وجميع خلقه، وأشهد كل من قرأ هذا الكتاب، أني أعتقد قولاً وعقداً، بما جاء في عقيدة الشيخ محي الدين ابن العربي، وبما جاء في شهادتيه، المذكورتين أعلاه، وأسأل الله أن ألقاه عليها إن شاء الله، آمين آمين آمين.

آمين آمين لا أرضى بواحدة   حتى أُصيرها ألفين آمينا

(راجع كتابنا الخيال عالم البرزخ والمثال من كلام الشيخ الأكبر محي الدين ابن العربي - تمثل الجنة والنار للشيخ الأكبر - تقف على علمٍ غزير في التوحيد والعقيدة).

العبـــادات

تعظيم ربك في تعظيم ما شرعا   فاصدع فإن سعيد القوم من صدعا
لكن بأمر الذي جاءتك شرعته   تسعى على قدم فاشكره حين سعى
فكن مع الله في ترتيب حكمته   إن الذي مع ربي لا يكون معا

(ديوان/ ٤٣٠)

كتاب الطهارة

تَبَصَّرْ ترى سر الطهارة واضحاً	يسيراً على أهل التيقظ والذكا
فإن نسي الإنسان ركناً فإنه	يعيد ويقضي ما تضمن واحتوى
وإن لم يكن ركناً وعطل سنة	فلم يأنس الزلفى وما بلغ المنى
وذلك في كل العبادات شائع	وليس جهول بالأمور كمن درى
إذا كان هذا ظاهر الأمر فالذي	توارى عن الأبصار أعظم منتشا

(ف ح١/ ٣٢٩ - ديوان/ ٦١، ٦٢)

النية عموماً:

اعلم أنما خلق الله للنفس الإرادة، لتريد بها ما أراد الله أن تأتيه من الأمور أو تتركه، على ما حد لها الشارع، فلما عرض لهذه الإرادة تعشق نفسي بالأمر، ولم تبال من حكم الشرع فيه بالفعل أو الترك، حتى لو صادف الأمر الشرعي بإمضائه لم يكن بالقصد منه، وإنما وقع له بالاتفاق كون الشارع أمره به، ففعله صاحب هذه الصفة لغرضه لا لحكم الشارع، فلهذا لم يحمده الله على فعله، إلا إن سأل قبل إمضاء الغرض: هل للشرع في إمضائه حكم يحمد؟ فيفتيه المفتي بأن الشارع قد حكم فيه بالإباحة أو بالندب أو بالوجوب، فيمضيه عند ذلك، فيكون حكماً شرعياً وافق هوى نفس، فيكون مأجوراً عليه، والأول ليس كذلك، فإن الأول هوى نفس وغرض وافق حكم شرع محمود، فلم يمضه للشرع على طريق القربة فخسر، فانظر ياولي في أغراضك النفسية إذا عرضت لك، ما حكمها في الشرع؟ فإذا حكم عليك الشرع بالفعل فافعله، أو بالترك فاتركه، فإن غلب عليك بعد

السؤال ومعرفتك بحكم الشرع فيه بالترك ولم تتركه، واعتقدت أنك مخطيء في ذلك، فأنت مأجور من وجوه، من بحثك وسؤالك عن حكم الشرع فيه قبل إمضائه، ومن اعتقادك أولا في الشرع حتى سألت عن حكمه في ذلك الأمر، ومن اعتقادك بعد العلم بأنه حرام يجب تركه، ومن استنادك إلى أن الله غفور رحيم، يعفو ويصفح بطريق حسن الظن بالله، ومن كونك لم تقصد انتهاك حرمة الله، ومن كونك معتقداً لسابق القضاء والقدر فيك بإمضاء هذا الأمر، وأنت مأثوم فيها من وجه واحد، وهو عين إمضاء ذلك الأمر الذي هو هوى نفسك، وإن زاد إلى تلك الوجوه أنك يسوؤك ذلك الأمر، كما قال رسول الله ﷺ: المؤمن من سرته حسنته وساءته سيئته؛ فبخ على بخ، وهذا كله إنما جعله الله للمؤمن إرغاماً للشيطان الذي يزين للإنسان سوء عمله. (ف ح٣/ ٧١)

والجامع للخير كله أن تنوي في جميع ما تعمله أو تتركه، القربة إلى الله بذلك العمل أو الترك، وإن فاتتك النية فاتك الخير كله، فكثير ما بين تارك بنية القربة إلى الله، من حيث أن الله أمره بترك ذلك، وبين تارك له بغير هذه النية، وكذلك في العمل ﴿وما أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين﴾ والإخلاص هو النية؛ والعبادة عمل وترك، والإخلاص مأمور به شرعاً، فالنية هي القصد بفعلها على جهة القربة إلى الله تعالى عند الشروع في الفعل، وهي شرط في صحة ذلك الفعل، الذي لا يصح إلا بوجودها، وما لا يتوصل إلى الواجب إلا به فهو واجب ولابد؛ وما تخلل العمل من غفلة وسهو لم يؤثر في صحة العمل، فإن النية تجبر ذلك، لأنها أصل في إنشاء ذلك العمل، فهي تحفظه، فيكفي في العمل النية في أول الشروع، ولا يكلف المكلف أكثر من هذا؛ فإن استحضر المكلف النية في جميع العمل فله ذلك، وهو مشكور عليه حيث أحسن في عمله وأتى بالأنفس في ذلك.

(ف ح٤/ ٤٧٩ - ح١/ ٣٣٦ - ح٣/ ١٤٧ - ح١/ ٥٦٧)

الشروع ملزم:

الشروع في الشرع ملزم وهو الأظهر[1]. (ف ح١/ ٣٩١)

---

(١) راجع أصول الفقه.

الطهارة الشرعية:

الطهارة الشرعية طهارتان: طهارة حسية من الأمور المستقذرة التي تستخبثها النفوس طبعاً وعادة، وطهارة هي أفعال معينة مخصوصة، في محال معينة مخصوصة، لأحوال موجبة مخصوصة، لا يزاد فيها ولا ينقص منها شرعاً، ولها ثلاثة أسماء شرعاً، وضوء وغسل وتيمم، وتكون هذه الطهارة بثلاثة أشياء، اثنان مجمع عليهما وواحد مختلف فيه، فالمجمع عليهما الماء المطلق والتراب، سواء فارق الأرض أو لم يفارقها، والواحد المختلف فيه الوضوء بنبيذ التمر، والتيمم بما فارق الأرض - مما ينطلق عليه اسم الأرض - إذا كان في الأرض، فإنه مختلف فيه ما عدا التراب كما ذكرنا، وهذه الطهارة قد تكون عبادة مستقلة، كما قال ﷺ فيها: نور على نور، وقد تكون شرطاً في صحة عبادة مشروعة مخصوصة، لا تصح تلك العبادة شرعاً إلا بوجودها، أو الأفضلية، فالأول كالوضوء على الوضوء نور على نور، والثاني لرفع المانع عن فعل العبادة، التي لا تصح إلا بهذه الطهارة واستباحة فعلها، وهو الأصل في تشريعها، ومما تقع به هذه الطهارة ما يكون رافعاً للمانع مبيحاً للفعل معاً، وهو الماء بلا خلاف، ونبيذ التمر في الوضوء بخلاف، ومنه ما تقع به الإباحة للفعل المعين في الوقت المفروض وقوعه، ولا يرفع المانع بخلاف وهو التراب، وعندي أنه يرفع المانع في الوقت ولابد، وكون الشارع حكم بالطهارة إذا وجد الماء حكم آخر منه، كما عاد حكم المانع بعد ما كان ارتفع، وما عدا التراب مما فارق الأرض بخلاف، قال الله تعالى ﴿يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق، وامسحوا برؤوسكم وأرجلكم (بنصب اللام وخفضه) إلى الكعبين، وإن كنتم جنباً فاطهروا، وإن كنتم مرضى أو على سفر أو جاء أحد منكم من الغائط أو لامستم النساء، فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيداً طيباً، فامسحوا بوجوهكم وأيديكم منه، ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج ولكن يريد ليطهركم﴾ وقال تعالى ﴿وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به ويذهب عنكم رجز الشيطان﴾ وزاى الرجز هنا بدل السين، على قراءة من قرأ الزراط بالزاي والسراط، وهي لغة قرأ بها ابن كثير أعني السين، وحمزة بالزاي، وباقي القراء بالصاد، قال الفراء: الرجس

القذر، ولا شك أن الماء يزيل القذر، والطهور الشرعي يذهب قذر الشيطان، قال تعالى ﴿وثيابك فطهر﴾. (ف ح١/ ٣٣٠)

والطهارة عامة وخاصة، فالعامة وهي الغسل للفناء الذي عم ذاته لوجود اللذة عند الجماع، والخاصة وهي الوضوء المخصص بعض الأعضاء بالاغتسال والمسح. (ف ح١/ ٣٣١)

غسل اليدين عند القيام من النوم:

أول طهارتك غسل يديك، قبل إدخالهما في الإناء عند قيامك من نوم الليل بلا خلاف، ووجوب غسلهما من نوم النهار بخلاف. (ف ح١/ ٣٣١)

الاستنجاء والاستجمار:

ثم بعد ذلك الاستنجاء والاستجمار، والجمع بينهما أفضل من الإفراد، فهما طهارتان نور في نور، مرغب فيهما سنةً وقرآناً، فالاستنجاء هو استعمال الماء في طهارة السوءتين لما قام بهما من الأذى، وهما محل الستر والصون، كما هما محل إخراج الخبث، والاستجمار معناه جمع أحجار، أقلها ثلاثة إلى ما فوقها من الأوتار، من ثلاث فصاعداً، وأكثره سبع في العبادة لا في اللسان، ولا معنى لمن يرى الاستجمار بالحجر الواحد إذا كان له ثلاثة حروف، فإن العرب لا تقول في الحجر الواحد أنه جمرة. (ف ح١/ ٣٣٣، ٧٢٠)

المضمضة:

ثم تمضمض. (ف ح١/ ٣٣٤)

وجوب الطهارة:

اجتمع المسلمون قاطبة من غير مخالف، على وجوب الطهارة على كل من لزمته الصلاة إذا دخل وقتها، وإنما تجب على البالغ حد الحلم العاقل، واختلف الناس هل من شرط وجوبها الإسلام أم لا؟ وعندنا تجب الطهارة على العاقل، أما هل من شرط وجوبها الإسلام؟ فهو اختلاف قول العلماء، هل الكفار مخاطبون بفروع الشريعة؟ وأن المنافق إذا توضأ هل أدى واجباً أم لا؟ وهي مسئلة خلاف تعم جميع الأحكام المشروعة، فمذهبنا أن

جميع الناس كافة من مؤمن وكافر ومنافق مكلفون مخاطبون بأصول الشريعة وفروعها، وأنهم مؤاخذون يوم القيامة بالأصول وبالفروع. (ف ح١/ ٣٣٥)

الوضـــوء:

عليك بالوضوء على الوضوء، فإنه نور على نور، ولولا أن رسول الله ﷺ شرع في الوضوء ما شرع من صلاة فريضتين فصاعداً بوضوء واحد[1]، لكان حكم القرآن يقتضي أن يتوضأ لكل صلاة، وبالجملة فهو أحسن بلا خلاف، فإن الوضوء عندنا عبادة مستقلة، وإن كان شرطاً في صحة عبادة أخرى، فلا يخرجه ذلك عن أن يكون عبادة مستقلة في نفسه، مراداً لعينه؛ وأما أفعال هذه الطهارة فقد ورد بها الكتاب والسنة، وبيّن فرضها من سننها من استحباب أفعال فيها، ولهذه الطهارة شروط وأركان وصفات وعدد وحدود معينة في محالها؛ والاحتياط الـوضوء في كل مسئلة مختلف فيها، فإن الاحتياط النزوع إلى موطن الإجماع والاتفاق مهما قدر على ذلك؛ وكذلك كل ما نذكره مما يجوز فعله عندنا وعند غيرنا على غير وضوء، فإن الأفضل أن لا يفعل شيئاً من ذلك إلا على وضوء.

(ف ح٤/ ٤٨٦ ـ ح١/ ٣٣٥، ٣٥٨)

ومن شروطها النية في الطهارة:

وأما القصد الذي هو النية، فهو شرط في صحة هذا التطهر بخلاف، قال الله تعالى ﴿فتيممـوا صعيداً طيباً﴾ أي اقصدوا التراب الذي ما فيه ما يمنع من استعماله في هذه العبادة، من نجاسة، ولم يقل ذلك في طهارة الماء، فإنه أحال على الماء المطلق لا المضاف، فإن الماء المضاف مقيد بما أضيف إليه عند العرب، فإذا قلت للعربي: أعطني ماء؛ جاء إليك بالماء الذي هو غير مضاف، ما يفهم العربي منه غير ذلك، ما أرسل رسول ولا أنزل كتاب إلا بلسان قومه، يقول رسول الله ﷺ «إنما أنزل القرآن بلساني لسان عربي مبين» ويقول تعالى ﴿إنا جعلناه قرآناً عربياً لعلكم تعقلون﴾ فافتقر المتيمم للقصد الخاص في التراب أو الأرض

---

(١) هذا هو مذهب الشيخ قدس الله سره العزيز في الوضوء، ولم أجد ما ينسب إليه من قوله بوجوب الوضوء لكل صلاة، ولكنه يقول في ج٤ ص ٤٨٦: لقيت جماعة من الشيوخ ببلاد المغرب يتوضؤون لكل صلاة فريضة وإن كانوا على طهارة.

بخلاف أيضاً، ولم يفتقر المتوضىء بالماء بخلاف، فقال ﴿اغسلوا﴾ ولم يقل تيمموا ماء طيباً، فإن قالوا: إنما الأعمال بالنيات؛ وهي القصد، والوضوء عمل، قلنا: سلمنا ما تقولون، ونحن نقول به، ولكن النية هنا متعلقها العمل لا الماء، والماء ما هو العمل، والقصد هنالك للصعيد، فيفتقر الوضوء بهذا الحديث للنية من حيث ما هو عمل، لا من حيث ما هو عمل بماء، فالماء هنا تابع للعمل، والعمل هو المقصود بالنية، وهنالك القصد للصعيد الطيب، والعمل به تبع يحتاج إلى نية أخرى عند الشروع في الفعل، كما يفتقر العمل بالماء في الوضوء والغسل وجميع الأعمال المشروعة، إلى الإخلاص المأمور به وهو النية بخلاف، قال تعالى ﴿وما أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين﴾ وفي هذه الآية نظر، وهذه مسئلة ما حققها الفقهاء على الطريقة التي سلكنا فيها وفي تحقيقها؛ فالنية شرط في صحة الفعل الذي لا يصح إلا بوجودها، وما لا يتوصل إلى الواجب إلا به فهو واجب ولابد. (ف ح١/ ٣٣٢، ٣٣٦)

غسل اليدين قبل إدخالهما الإناء الذي يريد الوضوء منه:

غسل اليد واجب من نوم الليل ونوم النهار. ولا فرق عندنا إذا قلت واجب أو فرض، فهما على السواء لفظان مترادفان على معنى واحد. (ف ح١/ ٣٣٧، ٣٣٦)

المضمضة والاستنشاق:

عندنا من فرائض[1] الوضوء بالسنة. (ف ح١/ ٦٥٤)

غسل الوجه:

لا خلاف في أن غسل الوجه فرض، واختلف في تحديد غسل الوجه في الوضوء في ثلاثة مواضع، منها البياض الذي بين العذار والأذن، والثاني ما سدل من اللحية، والثالث غسل اللحية؛ واللحية شيء يعرض في الوجه، ما هي من الوجه ولا تؤخذ في حده.

(ف ح١/ ٣٣٨، ٣٣٩)

---

(١) وليست المضمضة فرضاً وإن تركها فوضوؤه تام وصلاته تامة، عمداً تركها أو نسياناً (مسئلة ١٩٨ ـ المحلى).

غسل اليدين والذراعين في الوضوء إلى المرافق:

أجمع العلماء بالشريعة على غسل اليدين والذراعين في الوضوء بالماء، واختلف في إدخال المرافق في الغسل، قال تعالى ﴿وأيديكم إلى المرافق﴾ فيها خروج الحد من المحدود؛ ومذهبنا الخروج إلى محل الإجماع في الفعل، فإن الإجماع في الحكم لا يتصور؛ فغسل اليدين والذراعين وهما المعصمان واجب، وكان رسول الله ﷺ إذا غسل ذراعيه في الوضوء يجوز المرفقين حتى يشرع في العضد، والخلاف في حد اليدين أكثره إلى الآباط، وأقله إلى المفصل الذي يسمى منه الذراع، فبقي إدخال المرافق، ولا خلاف عند القائلين بترك الوجوب على استحباب إدخالها في الغسل. (ف ح١/ ٣٣٩ ـ ح٣/ ٣٠١ ـ ح١/ ٣٣٩)

مسح الرأس:

اتفق علماء الشريعة على أن مسحه من فرائض الوضوء، واختلفوا في القدر الواجب، فمن قائل بوجوب مسحه كله، ومن قائل بوجوب مسح بعضه، واختلفوا في حد البعض، فمن قائل بوجوب الثلث، ومن قائل بوجوب الثلثين، ومن قائل بالربع، ومن قائل لا حد للبعض، وتكلم بعض هؤلاء في حد القدر الذي يمسح به من اليد، فمن قائل إن مسحه بأقل من ثلاثة أصابع لم يجزىء، ومن قائل لا حد للبعض لا في الممسوح ولا فيما يمسح به، وأصل هذا الخلاف وجود الباء في قوله ﴿برؤوسكم﴾ فمن جعلها للتبعيض بَعَّضَ المسح، ومن جعلها زائدة للتوكيد في المسح عم بالمسح جميع الرأس، ولا يتمكن لنا إظهار الحق في هذه المسئلة، لأن ذلك لا يرفع الخلاف من العالم فيه، والمسئلة معقولة، وكل مسئلة معقولة لابد من الخلاف فيها لاختلاف الفطر في النظر. (ف ح١/ ٣٤٠، ٣٤١)

المسح على العمامة:

من علماء الشريعة من أجاز المسح على العمامة، ومنع من ذلك جماعة، فالذي منع لأنه خلاف مدلول الآية، فإنه لا يفهم من الرأس العمامة، فإن تغطية الرأس أمر عارض، والمجيز ذلك لأجل ورود الخبر الوارد في مسلم، وهو حديث قد تكلم فيه، وقال فيه أبوعمر

ابن عبد البر إنه معلول، واعلم أن الأمور العوارض لا تعارض بها الأصول ولا تقدح فيها، فالذي ينبغي لك أن تنظر ما السبب الموجب لطرو ذلك العارض، فلا يخلو إما أن يكون مما يستغنى عنه، أو يكون مما يحصل الضرر بفقده فلا يستغنى عنه، فإن استغنى عنه فلا حكم له في إزالة حكم الأصل، وإن لم يستغن عنه وحصل الضرر بفقده، كان حكمه حكم الأصل وناب منابه، وإن بقي من الأصل جزء ما، ينبغي أن يراعى ذلك الجزء الذي بقي ولابد، ويبقى ما بقي من الأصل ينوب عنه هذا الأمر العارض الذي يحصل الضرر بفقده، هذا مذهبنا فيه[1]، ولهذا ورد في الحديث الذي ذكرنا أنه معلول ـ عند بعض علماء هذا الشأن ـ أن المسح وقع على الناصية والعمامة معاً، فقد مس الماء الشعر، فقد حصل حكم الأصل في مذهب من يقول بمسح بعض الرأس، فلو لبس العمامة للزينة لم يجز له المسح عليها، بخلاف المريض الذي يشد العمامة على رأسه لمرضه، فما ورد ما يقاوم نص القرآن في هذه المسألة. (ف ح١/ ٣٤١)

توقيت المسح على الرأس:

بقي التوقيت في المسح على الرأس، أفي تكراره فضيلة أم لا؟

التكرار يستحب في جميع أفعال الوضوء، في جملة أعضائه سواء، غير أنه يقوى في بعض الأعضاء ويضعف في بعض الأعضاء، ولا خلاف في وجوب الواحدة إذا عمت العضو، ومذهبنا أن ننظر حكم الشارع في ذلك، فإن عدد بالأمثال عددنا بالأمثال، كما نقول عقيب الصلاة سبحان الله ثلاثاً وثلاثين، فمثل هذا لا نمنعه، فقد يقع التعدد في عمل الوضوء، وعندنا أن التكرار فيه فضيلة، لأنه نور على قدر ما حده الشارع المبيِّن للأحكام، وقد ورد في الكتاب والسنة، وقال رسول الله ﷺ في الوضوء على الوضوء: نور على نور؛ ولا فرق بين ورود الوضوء على الوضوء، وبين ورود الغرفة الثانية الواردة على الأولى في الوضوء، وتكرار العمل من العامل يوجب تكرار الثواب. (ف ح ١/ ٣٤٢)

---

(١) كل ما لبس على الرأس من عمامة أو خمار أو قلنسوة أو بيضة أو مغفر أو غير ذلك، أجزأ المسح عليها، المرأة والرجل سواء في ذلك، لعلة أو غير علة (مسئلة ٢٠١ ـ المحلى لابن حزم).

مسح الأذنين وتجديد الماء لهما:

اختلف الناس في مسح الأذنين وتجديد الماء لهما، فمن قائل إنه سنة، ومن قائل إنه فرض، ومن قائل بتجديد الماء لهما، ومن قائل لا يجدد الماء لهما، وهل تفردان بالمسح وحدهما، أو تمسحان مع الرأس خاصة، أو مع الوجه خاصة، أو يمسح ما أقبل منهما مع الوجه وما أدبر منهما مع الرأس؟ ولكل حالة من هذه الأحوال قائل بها، والأولى أن يكون حكم الأذنين، حكم المضمضة والاستنشاق والاستنثار[1]. (ف ح١/ ٣٤٢، ٣٤٣)

غسل الرجلين:

اعلم أن صورتها في توقيت الغسل بالأعداد صورة الرأس، واتفق العلماء على أن الرجلين من أعضاء الوضوء، ومذهبنا التخيير بالغسل أو بالمسح[2]، فأي شيء فعل منهما فقد سقط عنه الآخر وأدى الواجب، هذا إذا لم يكن عليهما خف، والجمع أولى؛ فالمسح بظاهر الكتاب، والغسلُ بالسنةِ ومحتملِ الآيةِ بالعدول عن الظاهر منها، وأما القراءة في قوله ﴿وأرجلكم﴾ بفتح اللام وكسرها، فمن أجل حرف الواو على أن يكون عطفاً على الممسوح بالخفض، وعلى المغسول بالنصب، ومذهبنا أن النصب في اللام لا يخرجه عن الممسوح، فإن هذه الواو قد تكون واو المعية تنصب، تقول قام زيد وعمراً، واستوى الماء والخشبةَ، وكيف أنت وقصعةً من ثريد، ومررت بزيد وعمراً، تريد مع عمرو، فكذلك من قرأ ﴿وامسحوا برؤوسكم وأرجلكم﴾ بنصب اللام، فحجة من يقول بالمسح في هذه الآية أقوى، لأنه يشارك القائل بالغسل في الدلالة التي اعتبرها وهي فتح اللام، ولم يشاركه من يقول بالغسل في خفض اللام، فمن أصحابنا من يرجح الخاص على العام، ومنهم من يرجح العام على الخاص، وكل ذلك جائز، ومذهبنا نحن على غير ذلك، فإننا نمشي مع الحق بحكم الحال، فنُعِمُّ حيث عَمَّ، ونخصص حيث خصص، ولا نحدث حكماً جملة واحدة. (ف ح٤/ ٢٣٥ - ح١/ ٣٤٣)

---

(١) وأما مسح الأذنين فليسا فرضاً ولا هما من الرأس (مسئلة ١٩٩ - المحلى لابن حزم).

(٢) ثم يغسل رجليه (مسألة ١٩٨) وإنما قلنا بالغسل فيهما للخبر، فكان هذا الخبر زائداً على ما في الآية وعلى الأخبار التي ذكرنا، وناسخاً لما فيها ولما في الآية (يعنى من المسح) والأخذ بالزائد واجب (مسئلة ٢٠٠ - المحلى لابن حزم).

ترتيب أفعال الوضوء:

اختلف العلماء في ترتيب أفعال الوضوء على ما ورد في نسق الآية، فمن قائل بوجوب الترتيب، ومن قائل بعدم وجوبه، وهذا في الأفعال المفروضة، وأما في ترتيب الأفعال المفروضة مع الأفعال المسنونة، فاختلافهم في ذلك بين سنة واستحباب[1].

(ف ح١/ ٣٤٤)

الموالاة في الوضوء:

اختلف فيها فمن قائل: إن الموالاة فرض مع الذكر وعدم العذر، ساقط مع النسيان، ومع الذكر عند العذر ما لم يتفاحش التفاوت، ومن قائل: إن الموالاة ليست واجبة، وهذا كله من حقيقة الواو في نسق الآية، فقد يعطف بالواو في الأشياء المتلاحقة على الفور، وقد يعطف بها في الأشياء المتراخية، وقد يعطف بها ويكون في الفعلين معاً، وهذا لا يسوغ في الوضوء إلا أن ينغمس في نهر[2]، أو يصب عليه أشخاص الماء في حال واحدة لكل عضو. (ف ح١/ ٣٤٤)

المسح على الخفين:

يجوز المسح على الخفين؛ واختلف بجواز المسح على الإطلاق، وبجواز المسح في السفر دون الحضر. (ف ح١/ ٣٤٧، ٣٤٤)

تحديد محل المسح:

اختلف علماء الشريعة في تحديد المسح على الخف، فمن قائل: إن القدر الواجب من ذلك مسح الأعلى، وما زاد على ذلك فمستحب وهو مسح أسفل الخف، يقول علي بن أبي

---

(١) سكت الشيخ عن الحكم في هذه المسألة للاحتمال الذي للواو في الآية، ولكن ابن حزم يقول: من نكس وضوءه أو قدم عضواً على المذكور قبله في القرآن، عمداً أو نسياناً لم تجزه الصلاة أصلاً، وفرض عليه أن يبدأ بوجهه ثم ذراعيه ثم رأسه ثم رجليه (مسألة ٢٠٦ ـ المحلى لابن حزم).

(٢) إن انغمس في ماء جار وهو جنب، ونوى الغسل والوضوء معاً، لم يجزه ذلك من الوضوء ولا من الغسل، وعليه أن يأتي به مرتباً (مسألة ٢٠٦ ـ المحلى لابن حزم).

طالب: «لو كان الدين بالرأي لكان مسح أسفل الخف أولى من أعلاه وقد رأيت رسول الله ﷺ يمسح أعلى الخف» ومن قائل بوجوب مسح ظهورهما وبطونهما، ومن قائل بوجوب مسح ظهرهما فقط، ولا يستحب صاحب هذا القول مسح بطنهما، ومن قائل: إن الواجب مسح باطن الخف ومسح الأعلى مستحب، وهو قول أشهب. (ف ح١/ ٣٤٦)

نوع محل المسح، وهو ما يستر به الرجل من خف وجورب، وصفة المسوح عليه:

هذه المسئلة لا أصل لها ولا نص فيها في كتاب ولا سنة، والحق في ذلك عندنا جواز المسح ما دام يسمى خفاً[1] وإن تفاحش خرقه، فإن ظهر من الرجل شيء مسح على ما ظهر منه، ومسح على الخف لابد من هذا، وإنما قلنا بمسح ما ظهر، لأنا قد أمرنا في كتاب الله بمسح الأرجل، فإذا ظهر مسحناه. (ف ح١/ ٣٤٧)

توقيت المسح[2]:

اختلف في ذلك، فمن قائل بالتوقيت فيه ثلاثة أيام ولياليهن للمسافر، ويوماً وليلة للمقيم، ومن قائل بأن لا توقيت، وليمسح ما شاء ما لم يقم مانع كالجنابة. (ف ح١/ ٣٤٨)

شرط المسح على الخفين:

ليس من شرطه إلا طهارة الرجلين من النجاسة[3]، وأن يكون الرجلان طاهرتين بطهر الوضوء أحوط، ويجوز المسح خفاً على خف، وهكذا حكم الجرموق. (ف ح١/ ٣٤٨)

---

(١) المسح على كل ما لبس في الرجلين - مما يحل لبسه مما يبلغ فوق الكعبين - سنة، سواء كان خفين.. الخ. فكل ما ذكرنا إذا لبس على وضوء جاز المسح عليه للمقيم يوماً وليلة، وللمسافر ثلاثة أيام بلياليهن، ثم لا يحل له المسح، فإذا انقضى هذان الأمران - يعني أحدهما - لمن وقت له، صلى بذلك المسح ما لم تنقض طهارته (مسألة ٢١٢ - المحلى لابن حزم).

(٢) لم يوقت الشيخ رضي الله عنه للمسح لتعارض الأدلة.

(٣) فإن انتقضت لم يحل له المسح لكن يخلع ما على رجليه ويتوضأ ولابد (مسألة ٢١٢ - المحلى لابن حزم).

ناقض طهارة المسح على الخف:

الاتفاق على أن نواقضها نواقض الوضوء كلها، واختلف العلماء في نزع الخف هل هو ناقض للطهارة أم لا، وعندنا لا يؤثر نزع الخف في طهارة القدم، وإن استأنف الوضوء فهو أحوط، ولا يؤثر في طهارته كلها إلا أن يحدث ما ينقض. (ف ح١/ ٣٤٩)

الماء المطلق:

أجمع العلماء على أن جميع المياه طاهرة في نفسها مطهرة غيرها، إلا ماء البحر فإن فيه خلافاً، وأرى الوضوء به؛ وكذلك اتفقوا على أن ما يغير الماء مما لا ينفك عنه غالباً، أنه لا يسلب عنه صفة التطهير، إلا الماء الآجن، فإن ابن سيرين خالف فيه؛ والذي أذهب إليه أن كل ما ينطلق عليه اسم الماء مطلقاً، فإنه طاهر مطهر، سواء كان ماء بحر أو الآجن، واتفقوا على أن الماء الذي غيرت النجاسة لونه أو طعمه أو ريحه، أو كل هذه الأوصاف، لا يجوز به الطهارة، فإن لم يتغير الماء ولا واحد من أوصافه بقي على أصله من الطهارة والتطهير، ولم يؤثر ما وقع فيه من النجاسة، إلا أني أعرف في هذه المسألة خلافاً في قليل الماء يقع فيه قليل النجاسة، بحيث لا يتغير من أوصافه شيء. (ف ح١/ ٣٤٩، ٣٥٠، ٣٤٩)

الماء تخالطه النجاسة ولم تغير أحد أوصافه:

إن الله خلق الماء طهوراً لا ينجسه شيء، مع حصول النجاسة فيه بلا شك، ولكن لما كانت النجاسة متميزة عن الماء، بقي الماء طاهراً على أصله، إلا أنه يعسر إزالة النجاسة منه، فما أباح الشارع من استعمال الماء الذي فيه نجاسة استعملناه، وما منع من ذلك امتنعنا منه لأمر الشرع، مع عقلنا أن النجاسة في الماء، وعقلنا أن الماء طهور في ذاته لا ينجسه شيء، فما منعنا الشارع من استعمال الماء الذي فيه النجاسة لكونه نجساً أو تنجس، وإنما منعنا من استعمال الشيء النجس، لكوننا لا نقدر على فصل أجزائه من أجزاء الماء الطاهر، فبين النجاسة والماء برزخ مانع، لا يلتقيان لأجله، ولو التقيا لتنجس الماء. فهو عندنا مطهر غير طاهر في نفسه، لأنا نعلم قطعاً أن النجاسة خالطته، لكن الشرع عفا عنها، ولا أعرف

هذا القول لأحد، وهو معقول، وما عندنا من الشرع دليل أنه طاهر في نفسه لكنه طهور، وإن احتجوا علينا بأن رسول الله ﷺ قال «خلق الله الماء طهوراً لا ينجسه شيء» قلنا: ما قال إنه طاهر في نفسه، وإنما قال فيه إنه طهور، والطهور هو الماء والتراب الذي يطهر غيره، فإنه كما قلنا: نعلم قطعاً أن الماء حامل للنجاسة عقلاً، ولكن الشارع ما جعل لها أثراً في طهارة الإنسان به، ولا سماه نجساً، فقد يريد الشارع التعريف بحقيقة الأمر، وهو أن الماء في نفسه طاهر بكل وجه أبداً، لم يحكم عليه بنجاسة، أي أن النجاسة ليست بصفة له، وإنما أجزاء النجس تجاور أجزائه، فلما عسر الفصل بين أجزاء البول مثلاً وبين أجزاء الماء، وكثرت أجزاء النجاسة على أجزاء الماء، فغيرت أحد أوصافه، منع من الوضوء به شرعاً على الحد المعتبر في الشرع، وإذا غلبت أجزاء الماء على أجزاء النجاسة فلم يتغير أحد أوصافه، لم يعتبرها الشارع ولا جعل لها حكماً في الطهارة بها، فإنا نعلم قطعاً أن المتطهر استعمل الماء والنجاسة معاً في طهارته الشرعية، والحكم للشرع في استعمال الأشياء لا للعقل، ولم يرد شرع قط بأنه طاهر ليست فيه نجاسة، إلا باعتبار ما ذكرناه من عدم تداخل الجواهر، وهو أمر معقول، فما بقي إلا تجاورها، فاعتبر الشارع تلك المجاورة في موضع، ولم يعتبرها في موضع، فلذلك لم يجز الطهارة به في الموضع الذي اعتبرها، وأجاز الطهارة به في الموضع الذي لم يعتبرها، ولم يقل فيه: إنه ليس فيه نجاسة، فالحكم في الماء على أربع مراتب إذا خالطته النجاسة أو لم تخالطه: حكم بأنه طاهر مطهر، وحكم بأنه طاهر غير مطهر، وحكم بأنه غير طاهر ولا مطهر، وحكم بأنه مطهر غير طاهر، فالطاهر المطهر هو الماء الذي لم تخالطه نجاسة، والطاهر غير المطهر هو الماء الذي يخالطه ما ليس بنجس، بحيث أن يزيل عنه اسم الماء المطلق، مثل ماء الزعفران وغيره، وحكم بأنه غير طاهر ولا مطهر وهو الماء الذي غيرت النجاسة أحد أوصافه، وصاحب هذا الحكم يرد الحديث الذي احتج به علينا، فإن الشارع قال «لا ينجسه شيء» فكيف اعتبره هذا المحتج به هنا، ولم يعتبره في الوجه الذي ذهبنا إليه في أنه مطهر غير طاهر؟ ويلزمه ذلك ضرورة، وليس عندنا دليل شرعي يرده، والرابع مطهر غير طاهر فإنه الماء الذي خالطته النجاسة ولم تغير أحد أوصافه. (ف ح٣/ ٥١٨ ـ ح١/ ٣٥١)

الماء يخالطه شيء طاهر مما ينفك عنه غالباً متى غير أحد أوصافه الثلاثة:

هو طاهر غير مطهر[1]. (ف ح١/ ٣٥١، ٣٥٢)

الماء المستعمل في الطهارات:

تجوز الطهارة به[2]. (ف ح١/ ٣٥٢)

طهارة أسآر المسلمين وبهيمة الأنعام:

اتفق العلماء بالشريعة على طهارة أسآر المسلمين وبهيمة الأنعام. (ف ح١/ ٣٥٣)

الطهارة بالأسآر:

الأسآر ظاهرة بإطلاق[3]. (ف ح١/ ٣٥٣)

الوضوء بنبيذ التمر:

لا يصح الوضوء بنبيذ التمر، وهو ممنوع لعدم صحة الخبر النبوي فيه الذي اتخذوه دليلًا، ولو صح الحديث لم يكن نصاً في الوضوء به، فإنه قال ﷺ فيه: «ثمرة طيبة وماء طهور» أي جمع النبيذ بين التمر والماء فسمي نبيذاً، فكان الماء طهوراً قبل الامتزاج، وإن صح قوله فيه: «شراب طهور» لم يكن نصاً في الوضوء به ولابد، فقد يمكن أن يطهر به الثوب من النجاسة، فإن الله ما شرع لنا الطهارة في الصلاة عند عدم الماء، إلا التيمم بالتراب خاصة. (ف ح١/ ٣٥٣)

---

(١) وكل ماء خالطه شيء طاهر مباح، فظهر فيه لونه وريحه وطعمه، إلا أنه لم يزل عنه اسم الماء، فالوضوء به جائز والغسل به للجنابة جائز (مسئلة ١٤٧ ـ المحلى لابن حزم).

(٢) يقول الشيخ رضي الله عنه عن قول أبي يوسف بنجاسة الماء المستعمل: وأما من قال بنجاسته، فقول غير معتبر وإن كان القائل به من المعتبرين، وهو أبو يوسف.

(٣) وكل ما توضأت منه إمرأة حائض أو غير حائض، أو اغتسلت منه فأفضلت، لم يحل لرجل الوضوء من ذلك الفضل ولا الغسل منه، سواء وجدوا ماء آخر أو لم يجدوا غيره، وفرضهم حينئذ التيمم (مسألة ١٥١ ـ المحلى لابن حزم).

انتقاض الوضوء بما يخرج من الجسد من النجس:

ينقض الوضوء عندنا باعتبار الخارج والمخرج، وصفة الخروج من مرض وصحة.
(ف ح١/ ٣٥٤)

حكم النوم في نقض الوضوء:

الناقض للوضوء هو الحدث لا النوم[1]؛ وإن شك في الحدث فالشك غير مؤثر في الطهارة، فإن الشرع لم يعتبر الشك في هذا الموضع؛ ولهذا نقول في النوم: إنه سبب للحدث وما هو حدث[2]، فلا يجب الوضوء إلا إن تيقن بالحدث.
(ف ح١/ ٣٥٥ - ح٣/ ٥٠٨ - ح١/ ٣٥٤)

الحكم في لمس النساء:

لمس النساء لا ينقض الوضوء[2]، والاحتياط أن يتوضأ للخلاف الذي في هذه المسألة، اللامس والملموس، وقد تصدعنا في هذه المسألة مع علماء الرسوم. (ف ح١/ ٣٥٥)

مس الذكر:

لا وضوء عليه[3]، والاحتياط الوضوء. (ف ح١/ ٣٥٥)

الوضوء مما مسته النار ومن لحوم الإبل:

لم يختلف في الوضوء مما مسته النار - من عدا الصدر الأول - في أن ذلك لا يوجب

---

(١) والنوم في ذاته حدث ينقض الوضوء، سواء قل أو كثر، أيقن مَنْ حواليه أنه لم يحدث أو لم يوقنوا.. وذهب داود إلى أن النوم لا ينقض الوضوء إلا نوم المضطجع فقط (مسألة ١٥٨ - المحلى لابن حزم).

(٢) ومس الرجل المرأة والمرأة الرجل، بأي عضو مس أحدهما الآخر، إذا كان عمداً دون أن يحول بينهما ثوب أو غيره، سواء أمه كانت أو ابنته أو مست ابنها أو أباها، الصغير والكبير سواء، لا معنى للذة في شيء من ذلك، انتقض وضوؤه (مسألة - ١٦٥ المحلى لابن حزم) وهو قول أهل الظاهر.

(٣) مس الرجل ذكر نفسه خاصة عمداً، ومس المرأة فرجها عمداً كذلك، ينقض الوضوء (مسألة - ١٦٤ - المحلى) وبه قال داود.

الوضوء، إلا في لحوم الإبل، وعندنا الوضوء من لحوم الإبل تعبد، إذ هو عبادة مستقلة مع كونه ما انتقضت طهارته[1] بأكل لحوم الإبل، فالصلاة بالوضوء المتقدم جائزة، وهو عاص إن لم يتوضأ من لحوم الإبل، وهذا القول ما قال به أحد فيما أعلم قبلنا، وإن نوى فيه رفع المانع فهو أحوط. (ف ح١/ ٣٥٥)

الضحك في الصلاة هل ينقض الوضوء:

الضحك في الصلاة لا ينقض الوضوء. (ف ح١/ ٣٥٦)

الوضوء من حمل الميت:

حمل الميت لا ينقض الوضوء[2]. (ف ح١/ ٣٥٦)

الوضوء من زوال العقل:

اتفق علماء الشريعة أن زوال العقل ينقض الطهارة. (ف ح١/ ٣٥٧)

الأفعال التي تشترط هذه الطهارة في فعلها:

اتفق العلماء على أن الوضوء ـ وأعني به الطهارة الشرعية ـ شرط من شروط الصلاة، وهي عندنا شرط وجوب، والطهارة عندنا عبادة مستقلة، وقد تكون شرطاً في عبادة أخرى، شرط صحة أو شرط وجوب، وقد تكون مستحبة أو سنة في عبادة أخرى. (ف ح١/ ٣٥٧)

الطهارة لصلاة الجنازة ولسجود التلاوة:

الطهارة ليست بشرط للصلاة على الجنائز[3] ولسجود التلاوة. (ف ح١/ ٣٥٧)

---

(١) أكل لحوم الإبل نيئة ومطبوخة أو مشوية عمداً، وهو يدري أنه لحم جمل أو ناقة، ينقض الوضوء (مسألة ـ ١٦٤ ـ المحلى).

(٢) حمل الميت في نعش أو في غيره من نواقض الوضوء (مسألة ١٦٧ ـ المحلى لابن حزم).

(٣) اعتبرها ابن حزم صلاة (مسألة ٥٧٢) ولم يذكرها في المسائل التي يجوز إتيانها بوضوءٍ وبغير وضوء، فدل على أن من شرطها عنده الوضوء (مسألة ـ ١١٩ ـ المحلى).

الطهارة للمس المصحف:

الطهارة ليست بشرط في مس المصحف، إلا أن فعلها أي الطهارة أفضل، أعني في مس المصحف، قال تعالى ﴿إنه لقرآنٌ كريمٌ في كتابٍ مكنون﴾ يعني بالكتاب المكنون الذي هو صحف مكرمة، مرفوعة مطهرة، بأيدي سفرة كرام بررة ﴿لا يمسه إلا المطهرون﴾.

ف ح١/ ٣٥٧)

حكم الوضوء للجنب عند إرادة النوم أو معاودة الجماع أو الأكل أو الشرب:

الوضوء في كل حالة من هذه الحالات مستحب. (ف ح١/ ٣٥٧)

الوضوء للطواف:

الوضوء للطواف ليس بشرط، وإن كان الطواف بالطهارة أفضل. (ف ح١/ ٣٥٨)

الوضوء لقراءة القرآن:

تجوز قراءة القرآن لمن هو على غير طهارة، والأفضل بلا خلاف أن يقرأ القرآن على وضوء. (ف ح١/ ٣٥٨)

الاغتسال وأحكام طهارة الغسل:

هذا الغسل المشروع هو تعميم الطهارة بالماء لجميع ظاهر البدن بغير خلاف، وفيما يمكن إيصال الماء إليه من البدن، وإن لم يكن ظاهراً بخلاف، كداخل الفم وما أشبهه، ومنها واجب وسنة ومستحب. (ف ح١/ ٣٥٨)

الاغتسال من غسل الميت:

الاغتسال من غسل الميت بالماء أولى وأفضل بلا خلاف، وليس بواجب[1].

(ف ح١/ ٣٥٩)

---

(١) ومن غسل ميتاً متولياً ذلك بنفسه، بصب أو عرك، فعليه أن يغتسل فرضاً (مسألة ١٨١ - المحلى لابن حزم).

الاغتسال لدخول مكة زادها الله تشريفاً:

الاغتسال لدخول مكة سنة. (ف ح١/ ٣٦٠)

الاغتسال للإحرام:

الاغتسال وعموم الطهارة أولى وأفضل من الوضوء. (ف ح١/ ٦٩٤)

الاغتسال عند الإسلام:

الاغتسال عند الإسلام مشروع وقد ورد به الخبر النبوي، فهو فرض. (ف ح١/ ٣٦١)

الاغتسال ليوم الجمعة أو لصلاة الجمعة:

الغسل إنما هو ليوم الجمعة، فإذا أوقعه قبل صلاة الجمعة ونوى أيضاً الاغتسال لصلاة الجمعة، فهو أفضل بلا خلاف، حتى لو تركه قبل الصلاة، وجب عليه أن يغتسل ما لم تغرب الشمس، والأظهر أنه مشروع في يوم الجمعة ولصلاة الجمعة وهو الأوجه، وما يبعد أن يكون مقصود الشارع به ذلك. (ف ح١/ ٣٦١، ٣٦٢)

غسل المستحاضة:

الاستحاضة مرض. وليس على المستحاضة سوى طهر واحد، إذا عرفت أن حيضتها انقضت، ولا شيء عليها لا وضوء ولا غسل، وحكمها حكم غير المستحاضة.

(ف ح١/ ٣٦٢، ٣٧٠)

الاغتسال من الحيض:

الحيض ركضة شيطان فيجب الاغتسال منه. (ف ح١/ ٣٦٢)

الاغتسال من المني الخارج على غير وجه اللذة:

لا يجب عليه الغسل[1]. (ف ح١/ ٣٦٢)

---

(١) الجنابة هي الماء الذي يكون منه الولد، وكيفما خرجت الجنابة المذكورة بضربة أو علة أو لغير لذة، أو لم يشعر به حتى وجده، فالغسل واجب (مسألة ١٧٢ ـ ١٧٣ ـ المحلى لابن حزم).

الاغتسال من الماء يجده النائم إذا هو استيقظ ولا يذكر احتلاماً:

مثل هذا حكم قوله ﷺ «إنما الماء من الماء» مخصص، ما هو منسوخ كما يراه بعضهم.

(ف ح١/ ٣٦٢)

الاغتسال من التقاء الختانين:

لا يجب الغسل من التقاء الختانين، ويجب الوضوء، ومن جامع ولم ينزل عليه وضوءان إذا اغتسل، لأن الوضوء عندنا لابد منه في الاغتسال من الجنابة، وواجب عليه وضوء من التقاء الختانين[1]. (ف ح١/ ٣٦٣، ٣٦٤)

الاغتسال من الجنابة على وجه اللذة:

خروج المني على وجه اللذة موجب للاغتسال، وعليه وضوء واحد في اغتساله.

(ف ح١/ ٣٦٥)

التدليك باليد في الغسل لجميع البدن:

مذهبنا إيصال الماء إلى الجسد حتى يعمه، بأي شيء كان يمكن إيصاله.

(ف ح١/ ٣٦٤)

النية في الغسل:

النية شرط في الغسل (ف ح١/ ٣٦٤)

المضمضة والاستنشاق في الغسل:

إن الغسل لما كان يتضمن الوضوء، كان حكمها من حيث أنه متوضيء في اغتساله،

---

(١) الغسل واجب (مسألة ١٧٠ ـ المحلى لابن حزم) وممن قال بقول الشيخ من الصحابة (أي بعدم وجوب الغسل) عثمان بن عفان وعلي بن أبي طالب والزبير بن العوام وطلحة بن عبيد الله وسعد بن أبي وقاص وابن مسعود ورافع بن خديج وأبو سعيد الخدري وأبي بن كعب وأبو أيوب الأنصاري وابن عباس والنعمان بن بشير وزيد بن ثابت وجمهور الأنصار رضي الله عنهم، وعطاء بن أبي رباح وأبو سلمة بن عبد الرحمن بن عوف وهشام بن عروة والأعمش، وبعض أهل الظاهر، وقال الإمام البخاري: الغسل أولى.

لا من حيث أنـه مغتسل، فإنه ما ورد أن النبي ﷺ تمضمض واستنشق في غسله إلا في الوضوء فيه، فالحكم فيهما عندي راجع إلى حكم الوضوء، والوضوء عندنا لابد منه في الاغتسال من الجنابة. (ف ح١/ ٣٦٤)

ناقض طهارة الغسل:

الجنابة والحيض وإنزال الماء على وجه اللذة[1]. (ف ح١/ ٣٦٤)

إيجاب الطهر من الوطء:

الطهر واجب مع إنزال الماء. وعليه وضوء واحد في الغسل. (ف ح١/ ٣٦٤)

الصفة المعتبرة في كون خروج المني موجباً للاغتسال:

خروج المني موجب للاغتسال باعتبار اللذة[1]. (ف ح١/ ٣٦٥)

تسخين الماء للغسل من الجنابة:

رأيت رسول الله ﷺ وهو يكره إدخال الجنازة في المسجد، ويكره أيضاً أن يستر الميت من الذكران بثوب زائد على كفنه، وأمر أن يسلب عنه ويترك على نعشه في كفنه، وأن لا يستر في تابوت أصلاً، وأمرني إذا كان البرد أن أسخن الماء للغسل من الجنابة ولا أصبح على جنابة، ورأيت أحمد بن حنبل في هذه الليلة، وذكرت له أن رسول الله ﷺ أمرني أن أسخن الماء للغسل من الجنابة، فقال لي: هكذا ذكر البخاري أنه رأى النبي ﷺ فأمره بذلك، ورأى الفربري البخاري في النوم فأمره بذلك، ورآني الفربري في النوم وعلمت أنه رآني في النوم ورأيته أنا في نومه، فذكر لي أن البخاري ذكر له هذا، فعلمته أنا من قول الفربري وثبت عندي، وها أنا في النوم قد قلته لك فاعمل به. (ف ح١/ ٣٤٦)

دخول الجنب المسجد:

يباح دخول المسجد للجميع. (ف ح١/ ٣٦٥)

دخول المشرك والكافر المسجد:

المساجد هل ترفع عن دخول الكفار فيها، هي مسألة خلاف فيما يحرم من ذلك،

---

(١) راجع الحاشية السابقة (مسألة ١٧٢ ـ ١٧٣ المحلى لابن حزم).

وأما تنزيهها عن ذلك على جهة الندب فلا خلاف فيه، فمن خرج ﴿أذن الله أن ترفع﴾ أي أمر، وحمله على الوجوب، منع من دخول الكفار جميع المساجد، المشركين وغيرهم، وأما المسجد الحرام الذي بمكة، فقد ورد النص بأن لا يقربه مشرك وأنه نجسٌ، فمن علل المنع بالنجاسة وجعل النجاسة لكفره، وعلل المسجد لكونه مسجداً، منع الكفار كيفما كانوا من جميع المساجد، ومن رأى أن ذلك خاص بالمسجد الحرام ولهذا خص بالذكر، وأن ما عدا المشرك وإن كان كافراً لا يتنزل منزلته، منع دخول المشرك المسجد وكل مسجد، لقوله تعالى ﴿في بيوت﴾ وجوز الدخول فيه لمن ليس بمشرك، ومن أخذ بالظاهر ولم يعلل، منع المشرك خاصة من المسجد الحرام خاصة، فإن النبي ﷺ حبس في المسجد في المدينة، ثمامة بن أثال حين أسر وهو مشرك، وهو الأوجه، ومَنْعُ غير المشرك من المسجد الحرام ومن المساجد، ومَنْعُ المشرك من سائر المساجد أولى، لقوله تعالى ﴿أذن الله أن ترفع﴾ إلا أن يقترن بذلك أمر أو حالة فلا بأس، وقوله تعالى ﴿أولئك ما كان لهم﴾ يعني الكفار المذكورين ﴿أن يدخلوها إلا خائفين﴾ أي هذا كان الأولى، وفيه إباحة الدخول للكفار في المساجد على هذه الحالة، من ظهور الإسلام عليهم. (**إيجاز البيان/ سورة البقرة ـ آية ١١٦**)

مس الجنب المصحف:

ينبغي أن ينزه المصحف عن أن يمسه جنب. (**ف ح١/ ٣٦٦**)

قراءة القرآن للجنب:

يجوز للجنب قراءة القرآن بحد وبغير حد، ولكن أكرهه بغير حد اقتداء برسول الله ﷺ، فإن الوارث لا يقرأ القرآن جنباً اقتداء بمن ورثه ﴿لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة﴾ ولم يكن يحجزه عن قراءة القرآن شيء ليس الجنابة، ولكن الغالب عندي من قرينة الحال، أنه كره أن يذكر الله تالياً إلا على طهارة كاملة، فإنه تيمم لرد السلام وقال: إني كرهت أن أذكر الله إلا على طهر، أو قال: على طهارة؛ وإنما قول من قال عن رسول الله ﷺ: إنه لا يحجزه عن قراءة القرآن شيء ليس الجنابة؛ فما هو قول رسول الله ﷺ، وإنما هو قول الراوي، وما هو معه في كل أحيانه، فالحاصل منه أنه يقول: ما سمعته يقرأ القرآن في حال جنابته؛ أي ما جهر به، ولا يلزم قارىء القرآن الجهر به إلا فيما شرع الجهر به،

كتلقين المتعلم وكصلاة الجهر، والنهي ما صح عن رسول الله ﷺ في ذلك وما ورد، والخير لا يمنع منه. (ف ح١/ ٣٦٧)

الحكم في الدماء:

اعلم أن الدماء ثلاثة: دم حيض ودم استحاضة ودم نفاس، وهذه كلها مخصوصة بالمرأة لا حكم للرجل فيها، ولدم النفاس زمان ومدة في الشرع كما لدم الحيض، والاستحاضة ما له مدة يوقف عندها. (ف ح١/ ٣٦٧، ٣٦٨)

أقل أيام الحيض وأكثرها وأقل أيام الطهر:

أقل أيام الحيض لا حد له في الأيام، فإن أقل الحيض عندنا دفعة، وأقل أيام الطهر ساعة[١]، ولا حد لأكثر الطهر. (ف ح١/ ٣٦٨)

دم النفاس أقله وأكثره:

دم النفاس هو عين دم الحيض، فإذا زاد على قدر زمان الحيض. أو خرج عن تلك الصفة التي لدم الحيض، خرج عن حكم الحيض، ولا حد لأقله وأكثره، والأولى أن يرجع في ذلك إلى أحوال النساء، فإنه ما ثبتت سنة يرجع إليها. (ف ح١/ ٣٦٨)

الصفرة والكدرة هل هي حيض أم ليست بحيض:

ليست حيضاً. (ف ح١/ ٣٦٩)

ما يمنع دم الحيض في زمانه:

الحيض في زمانه يمنع من الصلاة والصيام والطواف والوطء. (ف ح١/ ٣٦٩)

مباشرة الحائض:

لا يجتنب من الحائض إلا موضع الدم خاصة[٢]؛ قال تعالى ﴿فاعتزلوا النساء في المحيض﴾ أي وقت إتيانه وفي محله، وقال تعالى ﴿فأتوا حرثكم أنى شئتم﴾ ولفظ ﴿أنى﴾

---

(١) وإليه ذهب ابن تيمية كما ذكره ابن رجب الحنبلي (جلاء العينين ـ الآلوسي)

(٢) وللرجل أن يتلذذ من امرأته الحائض بكل شيء، حاشا الإيلاج في الفرج، وله أن يشعر ولا يولج، وأما الدبر فحرام في كل وقت (مسألة ٢٦٠ ـ المحلى لابن حزم) ←

لفظ يصلح أن يكون موضع كيف وأين وحيث، وقد اختلف الناس في هذه المسألة، أعني وطء المرأة الحلال في الدبر، فمنهم من أباحه ومنهم من حرمه، والأصل إباحة الأشياء، ومن ادعى تحجير ما أباحه الله فعليه بالدليل على ذلك، وما ورد في تحريمه ولا وفي تحليله شيء يصلح جملة واحـدة على تعيينـه، غير الأصـل المرجـوع إليه العـام في كل شيء وهو الإباحة. **(ف ح١/ ٣٦٩ - إيجاز البيان سورة البقرة - آية ٢٢٢)**

وطء الحائض قبل الاغتسال وبعد الطهر المحقق:

قال تعالى ﴿ولا تقربوهن حتى يطهرن﴾ يجوز وطؤها[1]، على القراءة بسكون الطاء وضم الهاء مخففاً وبه أقول، ومن قرأ بفتح الطاء والهاء مشدداً قال بعدم الجواز وهو محتمل، ومن قائل إن ذلك جائز إذا طهرت لأكثر أمد الحيض في مذهبه، ومن قائل إن ذلك جائز إذا غسلت فرجها بالماء وبه أقول أيضاً. **(ف ح١/ ٣٦٩)**

ولتوضيح مذهب الشيخ في هذه المسألة، نرجع إلى كلامه في إيجاز البيان، فإنه يقول في تفسيره لقوله تعالى ﴿ولا تقربوهن حتى يطهرن فإذا تطهرن فأتوهن من حيث أمركم الله﴾ يقـول: الـذي ينبغي في الكـلام، أن لا يندر فيه المحذوف إلا عند الحاجة إليه ولابد، لاختلال المعنى، وأن لا ينتقل في الكلمة من الحقيقة إلى المجاز إلا بعد استحالة حملها على الحقيقة، فنقول المعنى ﴿حتى يطَّهَرن﴾ أي حتى يغتسلن بالماء بعد انقطاع الدم، وهو فعل ينطلق عليه اسم الطهارة، والمفهوم الثاني الاغتسال المشروع الذي يبيح الصلاة فعله، ولا يحمل ﴿حتى يطَّهَرن﴾ على انقطاع الدم فإن الفعل إذا أضيف إلى المكلف، فلا يضاف إليه

← ومذهب الشيخ هو مذهب ابن عمر، كما جاء في صحيح البخاري في كتاب التفسير، وهو قول مالك وإن أنكره متأخروا أصحابه، ولكن قول الإمام أثبت، وهو أحد قولي الشافعي (راجـع شرح الـعيني شرح الـبخـاري، وفتـح البـاري شرح البـخـاري، ونيل الأوطار للشوكاني).

(١) وأما وطء زوجها أو سيدها إذا رأت الطهر فلا يحل إلا بأن تغسل جميع رأسها وجسدها بالماء أو بأن تيمم... فإن لم تفعل فبأن تتوضأ وضوء الصلاة، فإن لم تفعل فبأن تغسل فرجها بالمـاء ولابـد، أي هذه الـوجـوه الأربعـة فعلت حل له وطؤهـا (مسـألـة ٢٥٦ ـ المحلى لابن حزم).

إلا إذا كان هو الفاعل له، هذا هو الحقيقة، وانقطاع الدم ليس من فعل المكلف، والاغتسال بالماء على الوجهين من فعل المكلف، وإذا حملنا ﴿يطهرن﴾ على انقطاع الدم، يحتاج إلى أن نتكلف الحذف في الكلام، فيكون التقدير «حتى يطهرن ويتطهرن فإذا تطهرن» وإن لم يكن كذلك وإلا فليس من كلام العرب أن تقول: لا أعطيك ثوباً حتى تركب، فإذا دخلت السوق أعطيتك ثوباً؛ والذي تقوله العرب: فإذا ركبت أعطيتك ثوباً؛ وتكلف الحذف مع الاستغناء عنه تحكم على كلام الله، فيكون المفهوم من يطهرن هو المفهوم بعينه من يتطهرن، على المعاني الثلاثة التي ذكرناها، وهو انقطاع الدم، أو غسل موضع الحيض بالماء، أو الاغتسال المبيح للصلاة، وهذا هو موضع اجتهاد المجتهد، ويعمل بحسب ما يترجح عنده، ﴿فإذا تطهرن﴾ على ما قدمناه ﴿فأتوهن من حيث أمركم الله إن الله يحب التوابين ويحب المتطهرين﴾ يقول الذين فعلوا الطهارة وهو استعمال الماء على ما ذكرناه قبل، فأوجب محبته للمتصفين بهاتين الصفتين التوبة والتطهر.

أقول: لعل الشيخ رضي الله عنه اتضح له الجواز من قراءة التخفيف على ما ذكره في الفتوحات المكية، فقال به بعد أن كان لا يراه من محتملات اللسان.

من أتى امرأته وهي حائض هل يُكَفِّر:

لا كفارة عليه. (ف ح١/ ٣٦٩)

طهارة المستحاضة:

ليس على المستحاضة من كونها مستحاضة طهر[1]. وليس عليها سوى طهر واحد إذا عرفت أن حيضتها انقضت ولا شيء عليها، لا وضوء ولا غسل، وحكمها حكم غير المستحاضة، ووضوءها لكل صلاة أحوط. (ف ح١/ ٣٧٠)

وطء المستحاضة:

وطء المستحاضة جائز. (ف ح١/ ٣٧٠)

---

(١) وظهور دم الاستحاضة أو العرق السائل من الفرج إذا كان بعد انقطاع الحيض فإنه يوجب الوضوء لكل صلاة تلي ظهور ذلك الدم سواء تميز دمها أو لم يتميز عرفت أيامها أو لم تعرف (مسألة ١٦٨ ـ المحلى لابن حزم).

التيـــمم :

التيمم القصد إلى الأرض الطيبة، كانت تلك الأرض ما كانت مما يسمى أرضاً، تراباً كان أو رملاً أو حجراً أو زرنيخاً، فإن فارق الأرض شيء من هذا كله وأمثاله، لم يجز التيمم بها فارق الأرض من ذلك إلا التراب خاصة، لورود النص فيه وفي الأرض، سواء فارق الأرض أو لم يفـارق؛ وجعل الله تربة هذه الأرض طهوراً، فكان لها حكم الماء في الطهارة إذا عدم الماء، أو عدم الاقتدار على استعماله لسبب مانع من ذلك، فأقام تراب هذه الأرض والأرض طهور، فإذا فارق الأرض ما فارق منها ما عدا التراب، فلا يتطهر به إلا أن يكون التراب، فإنه ما كان منها يسمى أرضاً ما دام فيها، من معدن ورخام وزرنيخ وغير ذلـك، فما دام كان في الأرض كان أرضاً حقيقة، لأن الأرض تعم هذا كله، فإذا فارق الأرض انفرد باسم خاص له وزال عنه اسم الأرض، فزال حكم الطهارة منه، إلا التراب خاصة، فسواء فارق الأرض أو لم يفارقها فإنه طهور، لأنه منه خلق المتطهر به وهو الإنسان، فيطهر بذاته تشريفاً له، فأبقى الله النص عليه بالحكم به في الطهارة دون غيره، ممن له اسم غير اسم الأرض، فإذا فارق الـتراب الأرض زال عنـه اسم الأرض، وبقي عليه اسم التراب، كما زال عن الزرنيخ اسم الأرض لما فارق الأرض، وبقي عليه اسم الزرنيخ، فلم تجز الطهارة به بعد المفارقة، لأن الله ما خلق الإنسان من زرنيخ، وإنما خلقه من تراب، وفي الخبر «وجعلت تربتها طهوراً» فخرج التراب بالنص فيه عن سائر ما يكون أرضاً، ويزول عنه الاسم بالمفارقة. (ف ح١/ ٣٧٠ - ح٣/ ١٤٤)

والتيمم لكل فريضة، فالدليل في وجوب ذلك أقوى من قياسه على الوضوء، وإليه أذهب فإن نص القرآن في ذلك؛ والتيمم مبيح للفعل المعين في الوقت المفروض وقوعه فيه، ويرفع المانع في الوقت ولابد، وكون الشارع حكم بالطهارة إذا وجد الماء حكم آخر منه، كما عاد حكم المانع بعدما كان ارتفع. (ف ح٤/ ٤٨٦ - ح١/ ٣٣١)

هل التيمم بدل من الوضوء ومن الغسل؟ :

اتفق العلماء بالشريعـة على أن التيمم بدل من الـطهـارة الصغـرى، واختلفوا في الكبرى، ونحن لا نقول فيه: إنه بدل من شيء، وإنما نقول: إنه طهارة مشروعة مخصوصة

بشروطٍ اعتبرها الشرع، فإنه ما ورد شرع من النبي ﷺ ولا من الكتاب العزيز أن التيمم بدل، فلا فرق بين التيمم وبين كل طهارة مشروعة، وإنما قلنا مشروعة، لأنها ليست طهارة لغوية. وقلنا: إن الطهارة بالتراب - وهو التيمم - ليس بدلاً بل هي مشروعة كما شرع الماء، ولها وصف خاص في العمل، فإنه بيَّن أنا لا نعمل به إلا في الوجوه والأيدي، والوضوء والغسل ليسا كذلك، وينبغي للبدل أن يحل محل المبدل، وهذا ما حل محل المبدل منه في الفعل. (ف ح ١/ ٣٧٠، ٣٧١)

من تجوز له هذه الطهارة:

التيمم يجوز للمريض والمسافر إذا عدم الماء، أو عدم استعمال الماء مع وجوده، لمرض قام به يخاف أن يزيد به المرض أو يموت. (ف ح١/ ٣٧١)

المريض يجد الماء ويخاف استعماله:

يجوز له التيمم ولا إعادة عليه. (ف ح١/ ٣٧٢)

الحاضر يعدم الماء ما حكمه؟:

يجوز له التيمم. (ف ح١/ ٣٧٢)

الذي يجد الماء ويمنعه من الخروج إليه خوف العدو:

يجوز له التيمم. (ف ح١/ ٣٧٢)

الخائف من البرد في استعمال الماء:

يجوز له التيمم إذا غلب على ظنه أنه يمرض إن استعمل الماء. (ف ح١/ ٣٧٣)

النية في طهارة التيمم:

طهارة التيمم تحتاج إلى نية، فإن الله قال لنا ﴿وما أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين﴾ والتيمم عبادة، والإخلاص عين النية. (ف ح١/ ٣٧٣)

من لم يجد الماء، هل يشترط فيه الطلب أو لا يشترط؟:

لا يشترط الطلب[1]. (ف ح١/ ٣٧٣)

---

(١) فإن طلب بحق وإلا فلا عذر له في ذلك، ولا يجزيه التيمم (مسألة ٢٣٠ - المحلى لابن حزم).

اشتراط دخول الوقت في هذه الطهارة:

يشترط دخول الوقت في هذه الطهارة[1]. (ف ح١/ ٣٧٣)

حد الأيدي التي ذكرها الله تعالى في هذه الطهارة:

قال تعالى ﴿فتيمموا صعيداً طيباً فامسحوا بوجوهكم وأيديكم منه﴾ أقل ما يسمى يداً في لغة العرب يجب، فما زاد على أقل مسمى اليد إلى غايته، فذلك له وهو مستحب[2].
(ف ح١/ ٣٧٣)

عدد الضربات على الصعيد للتيمم:

ضربة واحدة تجزي ومن ضرب اثنتين لا جناح عليه[3]، وحديث الضربة الواحدة أثبت فهو أحب إليّ. (ف ح١/ ٣٧٤)

إيصال التراب إلى أعضاء المتيمم:

الظاهر الإيصال لقوله تعالى ﴿منه﴾ (ف ح١/ ٣٧٤)

ما تقع به هذه الطهارة:

يجوز التيمم بكـل ما يكـون في الأرض، مما ينطلق عليه اسم الأرض، فإذا فارق الأرض لم يجز من ذلك إلا التراب خاصة. (ف ح١/ ٣٧٤)

ناقض هذه الطهارة:

اتفق العلماء على أنه ينقضها كل ما ينقض الوضوء والطهر، وإذا أراد المتيمم صلاة مفروضة بالتيمم الذي صلى به غيرها فله أن يصلي، والأولى أن يتيمم ولابد، لأن التيمم

---

(١) التيمم جائز قبل الوقت وفي الوقت، إذا أراد أن يصلي به نافلة أو فرضاً كالوضوء، ولا فرق (مسألة ٢٣٧ ـ المحلى لابن حزم).

(٢) لم يلزم في التيمم إلا الوجه والكفان، وهما أقل ما يقع عليه اسم يدين. . ولا يجوز لأحد أن يزيد في ذلك (مسألة ٢٥٠ ـ المحلى لابن حزم).

(٣) قال ابن حزم في أخبار الضربتين «كلها ساقطة لا يجوز الاحتجاج بشيء منها وضعفها» (مسألة ٢٥٠ ـ المحلى لابن حزم).

ليس بدلاً عن الوضوء، وإنما هو طهارة أخرى عينها الشارع بشرط خاص لا على وجه البدل، وقد قلنا: إن الحكم يتبع الحال، وينتقل الحكم بانتقال الأحوال والأسماء. (ف ح١/ ٣٧٥)

وجود الماء لمن حاله التيمم:

التيمم طهارة عينها الشارع بشرط خاص لا على وجه البدل. (ف ح١/ ٣٧٥)

جميع ما يفعل بالوضوء يستباح بهذه الطهارة:

يستباح بها أكثر من صلاة واحدة، والأولى أن لا يستباح، ويكون التيمم لكل فريضة، فالدليل في وجوب ذلك أقوى من قياسه على الوضوء، وإليه أذهب فإن نص القرآن في ذلك. (ف ح١/ ٣٧٥ - ح٤/ ٤٨٦)

الطهارة من النجس:

الطهارة طهارتان: طهارة غير معقولة المعنى وهي الطهارة من الحدث المانع من الصلاة، وطهارة من النجس وهي معقولة المعنى فإن معناها النظافة، والثانية عندنا فرض ما هي شرط في صحة العبادة، فإن الله قد جعلها عبادة مستقلة مطلوبة لذاتها، فهي كسائر الواجبات، فرض مع الذكر ساقطة مع النسيان، فمتى ما تذكرها وجبت، كالصلاة المفروضة، قال تعالى ﴿وأقم الصلاة لذكري﴾. (ف ح١/ ٣٧٨)

تعدد أنواع النجاسات:

اتفق العلماء من أعيانها على أربع: على ميتة الحيوان ذي الدم الذي ليس بمائي، وعلى لحم الخنزير بأي شيء اتفق أن تذهب به حياته، وعلى الدم نفسه من الحيوان الذي ليس بمائي انفصل من الحي أو من الميت إذا كان مسفوحاً أعني كثيراً، وعلى بول ابن آدم ورجيعه إلا الرضيع، واختلفوا في غير ذلك. (ف ح١/ ٣٧٨)

ميتة الحيوان الذي لا دم له وميتة الحيوان البحري:

هما طاهرتان[1]. (ف ح١/ ٣٨٠)

---

(١) عَمَّ تعالى كل ميتة في قوله ﴿حرمت عليكم الميتة﴾ ولم يخص تعالى من تحريم الميتة ما لها نفس سائلة مما لا نفس سائلة لها (مسألة ١٢٤ - المحلى).

الحكم في أجزاء ما اتفقوا عليه أنه ميتة :

اللحم من أجزاء الميتة ميتة، والعظام والشعر[1] ليسا بميتة. (ف ح١/ ٣٨٠)

الانتفاع بجلود الميتة :

الانتفاع جائز بجلود الميتات كلها، والدباغ يطهرها كلها، لا أحاشي شيئاً من ميتات الحيوان. (ف ح١/ ٣٨٠)

دم الحيوان البحري وفي القليل من دم الحيوان البري :

التحريم ينسحب على كل دم مسفوح[2] من أي حيوان كان ويحرم أكله، وأما كونه نجاسة فلا أحكم بنجاسة المحرمات[3]، إلا أن ينص الشارع على نجاستها على الإطلاق، أو يقف على القدر الذي نص على نجاسته، وليس النص بالاجتناب نصاً في كل حال، فيفتقر إلى قرينة ولابد، فما كل محرم نجس، وإن اجتنبناه فما اجتنبناه لنجاسته، فإن كونه نجاسة حكم شرعي، وقد يكون غير مستقذر عقلاً ولا مستخبث. (ف ح١/ ٣٨١)

حكم أبوال الحيوانات كلها وبول الرضيع من الإنسان :

اختلف أهل العلم في أبوال الحيوانات كلها وأرواثها ما عدا الإنسان إلا بول الرضيع، ومذهبنا الطهارة في الأشياء أصل[3] والنجاسة أمر عارض، فنحن مع الأصل ما

---

(١) وصوف الميتة وشعرها وريشها ووبرها حرام قبل الدباغ، حلال بعده (مسألة ١٢٩ ـ المحلى).

(٢) تطهير أي دم كان سواء دم سمك أو غيره إذا كان في الثوب أو الجسد، فلا يكون إلا بالماء، حاشا دم البراغيث ودم الجسد، فلا يلزم تطهيرهما إلا ما لا حرج في غسله على الإنسان، وفرق بعضهم بين الدم المسفوح وغير المسفوح، وقد عم تعالى كل دم بقوله ﴿حرمت عليكم الميتة والدم﴾ (مسألة ١٢٤ ـ المحلى لابن حزم).

(٣) وهو قول داود وأصحاب الظاهر إلا ابن حزم، خالفهم بعد أن أورد الآثار التي استدلوا بها، ثم قال: أما الآثار التي ذكرنا فكلها صحيح، إلا أنها لا حجة لهم في شيء منها (مسألة ١٣٧ ـ المحلى).

لم يأت ذلك العارض، فإن عرض له عارض يقال له نجاسة، حكمنا بنجاسة ذلك المحل على الحد المقدر شرعاً خاصة، في عين تلك النسبة الخاصة، فالنجاسات في الأشياء عوارض نسب، وأعظم النجاسات الشرك بالله، قال الله تعالى ﴿إنما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا﴾ فالمشرك نجس العين، فإذا آمن فهو طاهر العين، أي عين الشرك وعين الإيمان، ولذا قلنا في النجاسات إنها عوارض نسب، والنسب أمور عدمية، فلا أصل للنجاسة في الأعيان، إذ الأعيان طاهرة بالأصل. (ف ح١/ ٣٨٢)

حكم قليل النجاسات:

عندنا القليل والكثير سواء إلا ما لا يمكن الانفكاك عنه، ولا يعتبر في ذلك منع وقوع الصلاة به أو وقوعها، فإن ذلك حكم آخر، فإنه لا يلزم من كونها نجاسة عدم صحة الصلاة[1] بها، فقد يعفو الشرع عن بعض ذلك في موضع، وقد لا يعفو في موضع، وللأحوال في ذلك تأثير، فقد أزال رسول الله ﷺ نعله في الصلاة من دم حلمة[2] أصاب نعله، ولم يبطل صلاته ولا أعاد ما صلى به. (ف ح١/ ٣٨٢)

حكم المني:

المني عندنا طاهر إلا أن يخالطه شيء نجس لا يتمكن تخليصه منه، وحينئذ نحكم به أنه نجس بما طرأ عليه، كما كان أصله وعينه دماً، فلو بقي على صورته في أصله من الدمية إذا خرج، حكمنا بنجاسته شرعاً. (ف ح١/ ٣٨٢)

المحال التي تزال عنها النجاسة:

المحال التي تزال عنها النجاسة شرعاً ثلاثة: الثياب والأبدان ـ أبدان المكلفين ـ والمساجد. (ف ح١/ ٣٨٢)

---

(١) إزالة النجاسة عند الشيخ فرض لا شرط في صحة العبادة، فإنها عبادة مستقلة، وقد جعلها ابن حزم شرطاً في صحة الصلاة (مسألة ٣٤٣ ـ ٣٤٤ ـ المحلى لابن حزم).

(٢) الحلمة بفتح الحاء واللام القراد الكبير.

ما تزال به هذه النجاسات من هذه المحال:

كل ما يزيل عينها فهو مزيل[1]، من تراب وحجر ومائع، ويعتبر اللون في بقاء عينها إن كان ذا لون يدركه البصر، ولا يعتبر بقاء الرائحة مع ذهاب العين، ومن راعى في الإزالة ما يُزَال به لا ما يزال، وتتبع الشرع وما فصله في ذلك المشروع، فهو على حسب ما فهم من الشارع في تفقهه في دين الله، فإن فطر الناس مختلفة في الفهم عن الله، وهو محل الاجتهاد، فلا يزيل عين النجاسة إلا بالذي يغلب على فهمه من مقصود الشارع ما هو، وهو الأولى.

(ف ح١/ ٣٧٣، ٣٨٤)

الاستجمـــار:

اختلفوا في الاستجمار بالعظم والروث اليابس، وقد جاء في العظم أنه طعام إخواننا من الجن، ويجتنب الاستجمار بالذهب إن كان مسكوكاً وعليه اسم الله، أو اسم من الأسماء المجهولة من طريق بلسان أصحابها، خوفاً من أن يكون ذلك من أسماء الله بذلك اللسان، أو يكون عليه صورة، ولا يصح عندي الاستجمار بحجر واحد، فإنه نقيض ما سمي به الاستجمار، فإن الجمرة الجماعة وأقل الجماعة اثنان، والأولى في المختلف فيه أن يتتبع الشرع ومـا فصـله المشرّع، فكـل على حسب ما يفهم من الشـارع في تفقهـه في دين الله.

(ف ح١/ ٣٨٣)

كيفية إزالة النجاسة:

تزال عين النجاسة بالغسل والمسح والنضح والصب، وهو صب الماء على النجاسة، كما ورد في الحديث لما بال الأعرابي في المسجد، فصاح به الناس، فقال رسول الله ﷺ: لا تزرموه؛ حتى إذا فرغ من بوله، أمر رسول الله ﷺ أو دعا بذنوب من ماء فصب عليه، فهذه حالـة لا تسمى غسـلاً ولا مسحاً ولا نضحاً، فلهذا زدنا الصب، ولم يأت بهذه اللفظة العلماء، وأدخلوا هذا الفعـل تحت الغسل، فاكتفوا بلفظ الغسل عن الصب، فرأينا أن الإفصاح به بلفظ الصب أولى، لأن الراوي ذكره بلفظ الصب ولم يسمه غسلاً، واعلم أنه

---

(١) خصص ابن حزم المزيل في مسائله وأكثرها الماء ثم الأحجار في الاستنجاء، والتراب في المسح (راجع المسائل ١٢١ إلى ١٢٨ ـ المحلى لابن حزم).

ما اختلفت هذه المراتب إلا لاختلاف النجاسات، تخفيفاً على هذه الأمة، فإن المقصود زوال عينها الموجود المعين أو المتوهم، فبأي شيء زال الوهم أو العين من هذه الصفات استعمل في إزالته، واستعمال الأعم منها يدخل فيه الأخص، فيغني عن استعمال الأخص إن فهمت، كالغسل فإنه أعمها فيغني عن الكل، والشارع قد صب وغسل ومسح ونضح وهو الرش، وقد وردت في ذلك كله أخبار. (ف ح١/ ٣٨٤)

آداب الاستنجاء ودخول الخلاء:

قد وردت في ذلك أخبار كثيرة وأوامر، مثل النهي عن الاستنجاء باليمين، ومس الذكر باليمين عند البول، وعدم الكلام على الحاجة، والتعوذ عند دخول الخلاء، وهي كثيرة جداً، وكلها محمولة على الندب، وعليه جماعة الفقهاء، أما استقبال القبلة بالغائط والبول واستدبارها في أي موضع كان، فهو جائز بإطلاق، والتنزه عن ذلك أولى وأفضل؛ وقد أمرنا عليه السلام باحترام القبلة، وأن لا نستقبلها بغائط ولا بول، فإن اضطررنا إلى هذه القاذورات، انحرفنا عنها قليلاً قدر الطاقة واستغفرنا الله. (ف ح١/ ٣٨٥ - ح٤/ ٣٢١)

قول جامع في الطهارة:

الأنجاس المعقولة المعنى تزال بأي شيء، فإن الغرض إزالتها لا بما تزال به، ما لم يكن الذي تزال به يؤثر نجاسة في المحل، فإذاً ما زالت النجاسة، وأما التي هي غير معقولة المعنى، فطهارتها موقوفة على ما نص الله تعالى في ذلك أو رسوله، فيزيلها بذلك، فإن شاء الحق عرفك بمعناه ونسبته، فتكون إزالتها في حقك عن علم محقق، وإذا لم يكن ذلك فهو المسمى بالتعبد، وهو المعنى المطلق في جميع التكاليف، وهو العلة الجامعة، والذي أقول به: إن كل مائع وجامد في أي موضع كان، إذا كان طاهراً فإنه يزيل عين النجاسة.

(ف ح١/ ٣٨٥، ٣٨٤)

كتاب الصلاة

وكم من مصلٍ ما له من صلاته   سوى رؤية المحراب والكد والعنا
وآخـــر يحظى بالمنـــاجـــاة دائـــماً   وإن كان قد صلى الفريضة وابتدى

قال عليه الصلاة والسلام بني الإسلام على خمس: شهادة أن لا إله إلا الله، وإقام الصلاة، وإيتاء الزكاة، وصوم رمضان، وحج البيت؛ فوقعت الصلاة في الرتبة الثانية من قواعد الإيمان، وعلم الصحابة أنه ﷺ راعى الترتيب لما يدخل الواو من الاحتمال، فالصلاة ثانية في القواعد، مشتقة من المصلي في الخيل، وهو الذي يلي السابق في الحلبة، والسابق هنا التوحيد والمصلي الصلاة، ثم جعل الزكاة تلي الصلاة المشروعة إذ من شرطها الطهارة، فجعلت الزكاة إلى جانبها لكونها طهارة الأموال، كما كان في الصلاة طهارة الثياب والأبدان والمساجد، وجعل الصوم يلي الزكاة دون الحج لكون زكاة الفطر مشروعة بانقضاء الصوم، فلما كان الصوم أقرب نسبة إلى الزكاة جعله إلى جانبها، فلم يبق للحج مرتبة إلا الخامسة فكان فيها. (ديوان/ ٦٣ ـ ف ح١/ ٣٨٦، ٣٨٧)

الصلوات المشروعة:

أما الصلوات الثماني المشروعة فرضاً وسنناً مؤكدة، فهي الصلوات الخمس، والوتر وهـو صلاة الليل، وصـلاة الجمعة والعيدان والكسوف والاستسقاء والاستخارة وصلاة الجنـائز، ولنبدأ إن شاء الله بالصلاة المفروضة وما يلزمها ويتبعها، من اللوزام والشروط والأركان وأفعالها وأقوالها، وموضع الاتفاق بين الأئمة أن الفرض لا يجوز على الراحلة.
(ف ح١/ ٣٨٧، ٤٩٠)

الأوقات ـ تعريف:

الكلام هنا في الأوقات من حيث أنها وقت، سواء كانت لعبادة أو لغير عبادة، فالوقت عبارة عن التقدير في الأمر، الذي لا يقبل وجود عين ما يقدر وهو الفرض؛ فالوقت فرض

مقدر في الزمان، وهو لا جود له في عينه، وأن ذلك نسب وإضافات، وإنما الموجود هو عين الفلك والكـواكب لا عين الوقت والزمان، وأن الأوقات مقدرات فيها، وعلى ذلك فإن الزمان عبارة عن الأمر المتوهم الذي فرضت فيه الأوقات، فالوقت متوهم في عين موجودة وهو الفلك، والكوكب يقطع حركة ذلك الفلك والكوكب، بالفرض المفروض فيه، في أمر متوهم لا وجود له يسمى الزمان. (ف ح ١/ ٣٨٧، ٣٨٨)

أوقات الصلاة:

أوقـات الصـلاة وقت غير معين ووقت معين، فغير المعين تذكر الناسي واستيقاظ النائم، فإن وقته عندما يتذكر إن كان ناسياً أو يستيقظ إن كان نائماً، والوقت المعين على قسمين: قسم مخلص وقسم مشترك، فالمخلص وسط الوقت الموسع في الصلوات كلها وآخر وقت الصبح وأول وقت الظهر، فإنه لا يقع فيه اشتراك لصلاة أخرى، كما يقع في أواخر الصلوات الأربع، والمشترك هو الوقت الذي بين الصلاتين كالظهر والعصر وغيرهما، قال تعالى ﴿إن الصلاة كانت على المؤمنين كتاباً موقوتاً﴾ أي مفروضة في وقت معين، سواء كان موسعاً أو مضيقاً، فإنه معين ولابد بقوله ﴿موقوتاً﴾ فمن أخرج صلاةً مفروضةً عن وقتها المعين كان له ما كان، من ناس أو متذكر، فإنه لا يقضيها أبداً، ولا تبرأ ذمته، فإنه ما صلى الصلاة المشروعة، إذ كان الوقت من شروط صحة الصلاة، فليكثر التنفل بعد التوبة، ولا قضاء عليه عندنا لخروج وقتها، الذي هو شرط صحتها، ووقت الناسي والنائم وقت تذكره واستيقاظه من نومه، وهو مؤد ولابد، ولا يسمى قاضياً إلا على الاعتبار الذي يراه الفقهاء، لا على ما تعطيه اللغة، فإن القاضي والمؤدي لا فرق بينهما، فكل مؤدٍ للصلاة قد قضى ما عليه، فهو قاض بأدائه ما تعين عليه أداؤه من الله؛ والأولية (أي أولية الوقت) أفضل، فإن الله يقول آمراً ﴿سارعوا﴾ ﴿وسابقوا﴾ وأثنى على من هذه حالته فقال ﴿أولئك يسارعون في الخيرات وهم لها سابقون﴾ فالمبادرة إلى أول الأوقات في العبادات، هو الأحوط والمطلوب من العباد في حال التكليف، ولهذا الاحتراز يحمل الأمر الإلهي إذا ورد معرى عن قرائن الأحوال ـ التي يفهم منها الندب أو الإباحة ـ على الوجوب، ويحمل النهي كذلك على

الحظر إذا تعرى عن قرينة حال تعطيك الكراهة؛ وخير الأزمان زمان الصلاة، وخير الشفاعة والكلام ما أذن فيهما الرحمن. (ف ح١/ ٣٨٩، ٣٩٠، ٣٩١ - ح٣/ ٤٧٩)

واعلم أن الأماكن التي يكون فيها النهار من ستة أشهر والليل كذلك، فإن ذلك يوم واحد في حق ذلك الموضع، ويوم ذلك الموضع ثلثمائة يوم وستون مما نعده؛ فلا يلزمنا أن نقدر للصلوات، فإننا ننتظر زوال الشمس، فما لم تزل لا نصلي الظهر المشروع، ولو أقامت لا تزول ما مقداره عشرون ألف سنة، لم يكلفنا الله غير ذلك. (ف ح٣/ ٦٢ - ح١/ ٢٩٢)

وقت صلاة الظهر:

اتفق علماء الشريعة على أن وقت الظهر الذي لا تجوز قبله هو الزوال، قال عليه الصلاة والسلام في الحديث الثابت عنه: لا يخرج وقت صلاة حتى يدخل وقت الأخرى؛ يعني في الأربع الصلوات، فإنه إذا خرج وقت الصبح لم يدخل وقت الظهر حتى تزول الشمس، بخلاف الظهر والعصر والمغرب والعشاء، فمن طلوع الشمس إلى الظهر ربع يوم - ست ساعات - وليس بمحل لصلاة مفروضة بحكم التعيين، وإنما قلنا بحكم التعيين من أجل الناسي والنائم، فإن الوقت ما عين إيقاع الصلاة في ذلك الوقت، وإنما عينه للناسي تذكره وللنائم يقظته، سواء كان في ذلك الوقت أم غيره، فلهذا حررنا القول في ذلك وقلنا بحكم التعيين، فإن مذهبي في كل ما أورده أن لا أقصد لفظةً دون غيرها إلا لمعنى، ولا أزيد حرفاً إلا لمعنى، فما في كلامي بالنظر إلى قصدي حشو، وإن تخيله الناظر فالغلط عنده في قصدي لا عندي، والوقت من زوال الشمس إلى طلوع الشمس وقتاً مستصحباً لصلوات معينة مفروضة فيه، متى وقعت وقعت في موضعها، وآخر وقت الظهر أن يكون ظل كل شيء مثله. (ف ح١/ ٣٩٠)

وقت صلاة العصر:

جاء في الحديث الثابت في إمامة جبريل النبي ﷺ، أنه صلى الظهر في اليوم الثاني، في الوقت الذي صلى فيه العصر في اليوم الأول، وفي الحديث الثابت الآخر أن النبي ﷺ قال: آخر وقت الظهر ما لم يدخل وقت العصر، وحديث آخر ثابت: لا يخرج وقت صلاة

حتى يدخـل وقت صلاة أخرى؛ فالحديث الأول يعطي الاشتراك في الوقت، والحديثان الآخران يعطيان الزمان الذي لا ينقسم فيرفع الاشتراك، والقول هنا أقوى من الفعل، لأن الفعل يعسر الوقوف على تحقيق الوقت به، وهو قول الصاحب على ما أعطاه نظره، وقول النبي ﷺ يخالف ما قال الصاحب وحكم به على فعل صلاة جبريل بالنبي ﷺ، فيكون كلام النبي عليه السلام يفسر الفعل الذي فسره الراوي، والأخذ بقول النبي عليه السلام هو الذي أمرنا الله أن نأخذ به، وآخر وقتها عندي قبل أن تغرب الشمس بركعة. (ف ح١/ ٣٩٢)

وقت صلاة المغرب:

وقتها موسع، وهو ما بين غروب الشمس إلى غروب الشفق، لما سئل رسول الله ﷺ بعـد إمـامة جبريل عن وقت الصلاة، صلى بالناس يومين، صلى في اليوم الأول في أول الأوقات، وصلى في اليوم الثاني في آخر الأوقات، الصلوات الخمس كلها وفيها المغرب، ثم قال للسائل: الوقت ما بين هذين؛ فجعل للمغرب وقتين كسائر الصلوات، فوسع وقتها كسائر الصلوات، وهو الذي ينبغي أن يعول عليه، فإنه متأخر عن إمامة جبريل، فوجب الأخذ به، فإن الصحابة كانت تأخذ بالأحدث فالأحدث من فعل رسول الله ﷺ، وإن كان ﷺ يثابر على الصلاة في أول الأوقات، فلا يدل ذلك على أن الصلاة ما لها وقتان وما بينهما، فقد أبان عن ذلك وصرح به، وما عليه ﷺ إلا البلاغ والبيان، وقد فعل ﷺ.
(ف ح١/ ٣٩٤)

وقت صلاة العشاء الآخرة:

أول وقتها مغيب حمرة الشفق، وهو شبيه عندي بالفجر المستطير الذي يصلى بظهوره الصبح، وإذا ثبت أن الشارع صلى في البياض بعد مغيب الشفق الأحمر فلنقف عنده، فللشـارع أن يعتبر البياض والحمرة التي تكون في أول الليل، بخلاف ما نعتبرها في آخر الليل، وإن كان ذلك من آثار الشمس في غروبها وطلوعها، أما قوله تعالى ﴿والصبح إذا تنفس﴾ فالأوجه عندي في تفسيره أنه الفجر المستطيل لانقطاعه، كما ينقطع نفس المتنفس، ثم بعد ذلك تتصل أنفاسه، وأما آخر وقتها فهو إلى طلوع الفجر، ووقع الإجماع بخروج وقت صلاة العشاء بطلوع الفجر. (ف ح١/ ٣٩٤، ٣٩٥، ٣٩٦)

وقت صلاة الصبح :

اتفق الجميع أن أول وقت الصبح طلوع الفجر وآخره طلوع الشمس، والتغليس بها أفضل. (ف ح١/ ٣٩٦)

أوقات الضرورة والعذر:

اتفق العلماء بالشريعة من مثبتي هذه الأوقات على أنها لأربع : للحائض تطهر في هذه الأوقات، أو تحيض في هذه الأوقات وهي لم تصل، والمسافر يذكر الصلوات في هذه الأوقات وهو حاضر، أو الحاضر يذكرها فيها وهو مسافر، والصبي يحتلم، والكافر يسلم[1]. (ف ح١/ ٣٩٧)

الأوقات المنهي عن الصلاة فيها:

هي بالاتفاق والاختلاف خمسة أوقات: وقت طلوع الشمس، ووقت غروبها، ووقت الاستواء، وبعد صلاة الصبح، وبعد صلاة العصر. (ف ح١/ ٣٩٧)

الصلوات التي تجوز في هذه الأوقات المنهي عن الصلاة فيها:

هذه الأوقات هي للفرائض للنائم والناسي يتذكر أو يستيقظ فيها، ولقضاء النوافل إذا شغل عنها أن يصليها في الوقت الذي كان عينه لها. (ف ح١/ ٣٩٨)

الأذان والإقامة:

الأذان الإعلام بدخول الوقت، والدعاء للاجتماع إلى الصلاة في المساجد، والإقامة الدعاء للقيام إلى المناجاة الإلهية؛ والأرض كلها مسجد، فحيث ما قامت الجماعة من الأرض فما قامت إلا في مسجد، ولهذا ينبغي لمن صلى في جماعة في مسجد بيته أن يؤذن لها، وإن كانت الإقامة أذاناً، وإنما سميت إقامة لقيام المصلي إلى الصلاة عند هذا الأذان الخاص، ففرق بين الأذانين بالإقامة، والأذان معناه الإعلام، وأبقوا الاسم الأذان على الأول المعلم بدخول الوقت، فالأذان الأول للإعلام بدخول الوقت، والأذان الثاني الذي

---

(١) لم يذكر الشيخ رأيه في هذا الموضوع، ولكن الظاهر من مذهبه أنه لا يراها، وينفيها ولا يثبتها لأن الصلاة عنده لوقتها، ولا يرى القضاء إلا للنائم والناسي فقط.

هو الإقامة للإعلام بالقيام إلى الصلاة، فزاد في الأذان بقوله: «قد قامت الصلاة قد قامت الصلاة». (ف ح١/ ٣٩٨)

صفات الأذان:

اعلم أن الأذان على أربع صفات: الصفة الأولى تثنية التكبير وتربيع الشهادتين وباقيه مثنى، وبعض القائلين بهذه الصفة يرون الترجيع في الشهادتين، وذلك أن يثني الشهادتين أولاً خفياً، ثم يثنيها مرة ثانية مرفوع الصوت بها، وهذا الأذان أذان أهل المدينة ـ الصفة الثانية، تربيع التكبير الأول والشهادتين وتثنية باقي الأذان، وهذا أذان أهل مكة ـ الصفة الثالثة، تربيع التكبير الأول وتثنية باقي الأذان وهذا أذان أهل الكوفة ـ الصفة الرابعة تربيع التكبير الأول وتثليث الشهادتين وتثليث الحيعلتين، يبتدىء بالشهادة إلى أن يصل إلى «حي على الفلاح» ثم يعيد ذلك على الصفة ثانية، ثم يعيدها أيضاً على تلك الصورة ثالثة، الأربع الكلمات نسقاً ثلاث مرات، وهذا أذان أهل البصرة؛ ومذهبنا الإنسان مخير في أن يؤذن بأي صفة شاء من ذلك كله؛ وأما التثويب في أذان صلاة الصبح، وهو قولهم «الصلاة خير من النوم» فهو من الأذان المشروع، وإن كان من فعل عمر فإن الشارع قرره من قوله: من سن سنة حسنة؛ ولا شك أنها سنة حسنة، فينبغي أن تعتبر شرعاً، وهي بهذا الاعتبار من الأذان المسنون، وأما من زاد «حي على خير العمل» فإن كان فعل في زمان النبي ﷺ كما روي أن ذلك دعا به في غزوة الخندق، إذ كان الناس يحفرون الخندق، فجاء وقت الصلاة وهي خير موضوع كما ورد الحديث فيها، فنادى المنادي أهل الخندق حي على خير العمل، فما أخطأ من جعلها في الأذان، بل اقتدى إن صح هذا الخبر، أو سن سنة حسنة[1] فله أجرها وأجر من عمل بها، وما كرهها من كرهها إلا تعصباً، فما أنصف القائل بها. (ف ح١/ ٣٩٨، ٤٠٠)

حكم الأذان:

اتفق الجميع على أنه سنة مؤكدة[2] أو فرض على المصر، وبه كان يقول شيخنا

(١) وقد صح عن ابن عمر وأبي أمامة بن سهل بن حنيف، أنهم كانوا يقولون في أذانهم «حي على خير العمل» ولا نقول به، لأنه لم يصح عن النبي ﷺ (المحلى لابن حزم ـ مسألة ٣٣١).

(٢) لا تجزىء صلاة فريضة في جماعة إلا بأذان وإقامة، السفر والحضر سواء، فإن صلى شيئاً من ذلك بلا أذان ولا إقامة فلا صلاة لهم، حاشا الظهر والعصر بعرفة والمغرب والعشاء بمزدلفة (المحلى لابن حزم ـ مسألة ٣١٥).

أبـوعبدالله بن العاص الدلال بإشبيلية، وقال إذا اجتمع أهل مصر على ترك الأذان وجب غزوهم، واحتج بالحديث الثابت، أن رسول الله ﷺ كان إذا غزا قوماً أصبحهم، فإن سمع نداء لم يغر، وإن لم يسمع نداء أغار. (ف ح١/ ٤٠٠)

وقت الأذان:

اتفق الجميع على أنـه لا يؤذن لصلاة قبل وقتها ما عدا الصبح، فإن فيه خلافاً، وعندنا لا يجوز أن يؤذن لها قبل الفجر[1]، والمؤذن عندي قبل الفجر إنما هو ذاكر الله تعالى بصـورة الأذان، ومحـرض النـاس على الانتباه لذكر الله، فإذا طلع الفجر وجب الأذان المشروع؛ ولما ذهبنا إليه من أن الأذان قبل الصبح هو ذكر ونداء، بصورة الأذان ما هو الأذان المشروع، قال النبي ﷺ: إن بلالاً ينادي بليل؛ ولم يقل: يؤذن، وكذلك قال في ابن أم مكتوم: ينادي؛ لموضع الشبهة، فإنه كان أعمى فكان لا ينادي حتى يقال له: أصبحت أصبحت؛ أي قاربت الصبـح، فسـماه نداء لهذا الاحتـمال، وللفصـاحة في تطابق نسق الألفاظ، قال في بلال: ينادي بليل؛ ومما يؤيد ما ذهبنا إليه حديث ابن عمر: أن بلالاً أذن قبل طلوع الفجر ـ فسماه ابن عمر أذاناً لما عرف من قرينة الحال ـ فأمره رسول الله ﷺ أن يرجع فينادي «ألا إن العبد قد نام» حتى يعرف الناس أن الوقت ما دخل؛ فإن الأذان المشروع إنما هو لدخول الوقت وقت الصلاة، فلما عرف من بلال أنه قصد الأذان، وأن السامعين ربما أوقعوا الصلاة في غير وقتها، أمره أن يعرف الناس بأنه قد غلط، ولهذا يكون من المؤذنـين بالليل، الدعاء والتذكير، وتلاوة آيات من القرآن، والمواعظ وإنشاد الشعر المـزهـد في الدنيا، المذكر الموت والدار الآخرة، ليعلموا الناس إذا سمعوا صورة الأذان منهم، أنه ذكر الله مثل ما تقدم من الأذكار، وأنه في معرض الإيقاظ للنائمين لا لدخول الوقت، ويكون لدخول الوقت مؤذن خاص يعرف بصوته. (ف ح١/ ٤٠١)

---

(١) لا يجوز أن يؤذن لصلاة قبل دخول وقتها إلا صلاة الصبح فقط، فإنه يجوز أن يؤذن لها قبل طلوع الفجر الثاني، بمقدار ما يتم المؤذن أذانه وينزل من المنار (مسألة ٣١٤ ـ المحلى).

الشروط في الأذان :

يصح الأذان على أي وجه كان، بوجود الأفعال والأحوال المذكورة بعد وعدم وجودها، وهي : هل من شرط من أذن أن يكون هو الذي يقيم أم لا؟ والثاني هل من شرط الأذان أن لا يتكلم في أثنائه أم لا؟ والثالث هل من شرطه أن يكون على طهارة أم لا؟ والرابع هل من شرطه التوجه إلى القبلة أم لا؟ والخامس هل من شرطه أن يكون قائماً أم لا؟ والسادس هل يكره الأذان للراكب أم ليس يكره؟ والسابع هل من شرطه البلوغ أم لا؟[1] والثامن هل من شرطه أن لا يأخذ أجراً على الأذان أم يجوز له أن يأخذ؟[2] والعمل بهذه الشروط أولى[1،2] إن اتفق ولم يمنع من ذلك مانع. (ف ح١/ ٤٠٢)

السامع يقول مثل ما يقول المؤذن :

السامع يقول مثل ما يقول المؤذن، إلا أن يثبت عن رسول الله ﷺ ذكر الحوقلة إذا جاء المؤذن بالحيعلتين، فأنا أقول به، ولا أشترط أن يمشي السامع مع المؤذن في كل كلمة، ولكن إن شاء قال مثل ما يقول في أثر كل كلمة، وإن شاء إذا فرغ يقول مثله، وذلك للمؤذن الذي يؤذن للإعلام، إما في المنارة أو على باب المسجد أو في نفس المسجد، ابتداء عند دخول الوقت من قبل أن يعلم من في المسجد أن وقت الصلاة دخل، فهذا هو المؤذن الذي شرع له الأذان، وأما المؤذنون في المسجد بين الجماعة الذين يسمعون الأذان، فهم ذاكرون الله بصورة الأذان، فلا يجب على السامع أن يقول مثلهم، فإن ذلك عندنا بمنزلة السامع يقول ما قال المؤذن، ولم يشرع لنا ولا أمرنا أن نقول مثل ما يقول السامع إذا قال مثل ما يقوله المؤذن. (ف ح١/ ٤٠٣)

الإقامـــة :

حكم الإقامة بحسب قرائن الأحوال، فإذا أعطت قرينة الحال أن ذلك الأمر على الوجوب أوجبناه، فهذا حد الواجب، مثل قوله ﴿أقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه﴾ ومثل قوله

---

(١) لا يجوز أن يؤذن ويقيم إلا رجل بالغ (مسألة ٣٢٣ ـ المحلى لابن حزم).

(٢) ولا تجوز الأجرة على الأذان، فإن فعل ولم يؤذن إلا للأجرة لم يجز أذانه ولا أجزات الصلاة به (مسألة ٣٢٧ ـ المحلى لابن حزم).

﴿أقيمـوا الـوزن بالقسط﴾ وإذا لم يكن الأمـر على الوجوب لقرينة الحال، كانت الإقامة بحسب ذلك[1]، وينبغي لمن صلى في جماعة في مسجد بيته أن يؤذن لها، وإن كانت الإقامة أذانـاً، وإنـما سميت إقـامة لقيام المصلي إلى الصلاة عند هذا الأذان الخاص، ففرق بين الأذانين بالإقامة، وأما صفة الإقامة فعند قوم: التكبير الذي في أولها مثنى، وما بقي فيها فرد، والتكبير الذي بعد الإقامة مثنى؛ وعند قوم: مثل ذلك إلا الإقامة فإنها مثنى، وقوم خيروا بين التثنية والإفراد، وقوم قالوا بالتثنية في الكل وتربيع التكبير الأول، مع الاتفاق في توحيد التهليل الآخر. (ف ح١/ ٤٠٤ ـ ح٤/ ٤٧١ ـ ح١/ ٤٠٤)

ويتنفل الإنسان ويتعبد بما شاء حتى يسمع إقامة الصلاة المفروضة، فتحرم عليه كل نافلة ويبادر إلى فرض سيده ومالكه، فإذا فرغ دخل في أي نافلة شاء. (ف ح٣/ ٦٤)

استقبال القبلة:

﴿فأينما تولوا فثم وجه الله﴾ هذا حقيقة، فوجه الله موجود في كل جهة يتولى أحدٌ إليها، ومع هذا لو تولى الإنسان في صلاته إلى غير الكعبة ـ مع علمه بجهة الكعبة ـ لم تقبل صلاته، لأنه ما شرع له إلا استقبال هذا البيت الخاص بهذه العبادة الخاصة، فإذا تولى في غير هذه العبادة ـ التي لا تصح إلا بتعيين هذه الجهة الخاصة ـ فإن الله يقبل ذلك التولي، كما أنه لو اعتقد أن كل جهة يتولى إليها ما فيها وجه الله لكان كافراً. وقوله تعالى ﴿فول وجهك شطر المسجد الحرام﴾ لا يرفع حكم أن وجه الله حيثما توليت، ولكن الله اختار لك ما لك في التوجه إليه سعادتك، ولكن في حال مخصوص وهي الصلاة، وسائر الأينيات ما جعل الله لك فيها هذا التقييد، فجمع لك بين التقييد والإطلاق، ومع هذا فلا يجوز له أن يتعدى بالأعمال حيث شرعها الله، فاتفق المسلمون على أن التوجه إلى القبلة ـ أعني الكعبة ـ شرط من شروط صحة الصلاة. فلولا أن الإجماع سبقني في هذه المسألة لم أقل به إنه شرط، فإن قوله تعالى ﴿فأينما تولوا فثم وجه الله﴾ نزلت بعده، وهي آية محكمة غير منسوخة، ولكن

(١) ولا تجزىء صلاة فريضة في جماعة إلا بأذان وإقامة، السفر والحضر سواء، فإن صلى شيئاً من ذلـك بلا أذان ولا إقـامة فلا صلاة لهم، حاشا الظهر والعصر بعرفة، والمغرب والعشاء بمزدلفة (مسألة ٣١٥ ـ المحلى لابن حزم).

انعقد الإجماع على هذا، وجاء قوله تعالى ﴿فأينما تولوا فثم وجه الله﴾ محكماً في الحائر الذي جهل القبلة، فيصلي حيث يغلب على ظنه باجتهاده بلا خلاف، ثم إنه لا خلاف أن الإنسان إذا عاين البيت، أن الفرض عليه استقبال عينه، وأما إذا لم ير البيت فإنه يجتهد في استقبال الجهة لا العين، فإن في ذلك حرجاً، وقد قال تعالى ﴿وما جعل عليكم في الدين من حرج﴾ وأعني بالجهة إذا غابت الكعبة عن الأبصار، والصف الطويل بالاتفاق قد صحت صلاتهم، مع القطع بأن الكل منهم ما استقبل العين، وإذا اجتهد المصلي لإصابة الجهة، ثم ظهر له بعد ذلك أنه صلى لغير القبلة فلا يعيد، فإن الله ما تعبدنا بالأرصاد ولا الهندسة المبنية على الأرصاد، المستنبط منها أطوال البلاد وعروضها، فالفرض الاجتهاد لا الإصابة. (ف ح٤/ ١٠٦ - ح٣/ ١٦١ - ح١/ ٤٠٤، ٤٠٥)

سترة المصلي:

قف عند نهي ربك وتدبره، لما قال لك على لسان رسوله ﷺ في الشيء الذي تستتر به عند الصلاة في قبلتك، أن تميل نحو اليمين أو الشمال قليلاً، ولا تصمد إليه صمداً، فهذا من الغيرة الالهية أن يصمد إلى غيره صمداً. (ف ح٤/ ٢٩٥)

الصلاة داخل الكعبة:

صلاة الفرض تجوز داخل الكعبة، إذ لم يرد نهي عن ذلك ولا منع، وقد ورد حديث: «ما أدركتك الصلاة فصل» إلا ما خصصه الدليل الشرعي من ذلك، لا لأعيانها، وإنما ذلك لوصف قام بها، فيخرج بالنص ذلك القدر لذلك الوصف، وقوله تعالى ﴿ومن حيث خرجت﴾ أي وإذا خرجت من الكعبة أو غيرها، وأردت الصلاة ﴿فول وجهك﴾ شطرها، أي لا تستقبل بوجهك في صلاتك جهة أخرى لا تكون الكعبة فيها، فقبلتك فيها ما استقبلت منها، وكذلك إذا خرجت منها ما قبلتك إلا بقدر ما يواجهك منها، سواء أبصرتها أو غابت عن بصرك، وليس في وسعك أن تستقبل ذاتها كلها بذاتك، لكبرها وصغر ذاتك جرماً، فالصلاة داخلها كالصلاة خارجاً عنها ولا فرق، فقد استقبلت منها في داخلها ما استقبلت، ولا تتعرض بالوهم لما استدبرت منها إذا كنت فيها، فإن الاستدبار في حكم

الصلاة ما ورد، وإنما ورد الاستقبال، فإن المُكَلَّف إنما نحن معه على ما نطق به من الحكم، فلا يقتضي الأمر بالشيء النهي عن ضده، فإنه ما تعرض في النطق لذلك، فإذا تعرض ونطق به قبلناه، فإذا لم تعمل بها أمرك به فقد عصيت أمره، ولو كان الأمر بالشيء نهياً عن ضده، لكان على الإنسان خطيئتان أو خطايا كثيرة، بقدر ما لذلك المأمور به من الأضداد، وهذا لا قائل به، فإنما يؤاخذ الإنسان بترك ما أمر بفعله أو فعل ما أمر بتركه لا غير، فهو ذو وزرٍ واحدٍ وسيئةٍ واحدةٍ، فلا يجزى إلا مثلها، وقد تنفل رسول الله ﷺ في البيت على ما ورد. (ف ح١/ ٤٠٦)

ستر العورة:

اتفق العلماء على أن ستر العورة فرض، بلا خلاف وعلى الإطلاق، في الصلاة وفي غيرها. (ف ح١/ ٤٠٧)

ستر العورة في الصلاة:

فرض في الصلاة وفي وغيرها. (ف ح١/ ٤٠٧)

حد العورة في الرجل:

العورة في الرجال السوءتان فقط. (ف ح١/ ٤٠٧)

حد العورة في المرأة:

عندنا العورة في المرأة أيضاً ليست إلا السوءتين[1]، كما قال تعالى ﴿وطفقا يخصفان عليهما من ورق الجنة﴾ فسوى بين آدم وحواء في ستر السوءتين، وهما العورتان، وإن أمرت المرأة بالستر فهو مذهبنا، ولكن لا من كونها عورة، وإنما ذلك حكم مشروع ورد بالستر، ولا يلزم أن يستر الشيء لكونه عورة؛ والنظر إلى عورة امرأتك وإن كان قد أبيح لك ذلك، ولكن استعمال الحياء فيها أفضل وأولى؛ وأما الوجه والكفان من المرأة ما هما عورة، ويبعد أن يكون القدمان عورة تستر. (ف ح١/ ٤٠٨، ٣٣٨، ٥٢٣، ٤٠٨)

---

(١) العورة من المرأة جميع جسمها حاشا الوجه والكفين فقط (مسألة ٣٤٩ ـ المحلى).

صوت المرأة:

قال تعالى ﴿ولا تخضعن بالقول فيطمع الذي في قلبه مرض وقلن قولاً معروفاً﴾ في هذه الآية إباحة كلام النساء الرجال على وصف خاص، والله قد نهاهن عن الخضوع في القول. (ف ح١/ ٤٨٦)

نظر الطبيب الأجنبي إلى وجه المرأة:

لو رأينا رجلاً ينظر إلى وجه امرأة، وقيل لنا: إنه طبيب وبها مرض، يستدعي ذلك المرض نظر الطبيب إلى وجهها، علمنا أنه ما نظر إلا إلى ما يجوز له النظر إليه فيه. (ف ح٣/ ٥٦٢)

اللباس في الصلاة:

اتفق العلماء على أنه يجزي الرجل من اللباس في الصلاة الثوب الواحد. (ف ح١/ ٤٠٨)

الصلاة في النعال:

عليك بالصلاة في النعال إذا لم يكن بها قذر، وامش فيها. (ف ح٤/ ٥٠٠)

ما يجزي المرأة من اللباس في الصلاة:

اتفق الجمهور على الدرع والخمار، فإن صلت مكشوفة، فمن قائل: تعيد في الوقت، ومن قائل: تعيد في الوقت وبعده؛ وأما المرأة المملوكة فمن قائل: إنها تصلي مكشوفة الرأس والقدمين، ومن قائل: بوجوب تغطية رأسها، ومن قائل: باستحباب تغطية رأسها.
(ف ح١/ ٤٠٨)

لابس المُحَرَّم في الصلاة:

تجوز صلاته وإن كنت أكره له ذلك[1]، وهو عندنا عاصٍ بلباس ما لا يحل له، وإن جازت صلاته، فإنه عندنا من الذين خلطوا عملاً صالحاً وآخر سيئاً. (ف ح١/ ٤٠٩)

---

(١) لا تحل الصلاة للرجل خاصة في ثوب فيه حرير أكثر من أربع أصابع عرضاً في طول الثوب، ولا لابساً ذهباً في خاتم ولا في غيره (مسألة ٣٥٩ ـ المحلى) ومن صلى من الرجال وهو لابس معصفراً بطلت صلاته، إذا كان ذاكراً عالماً بالنهي (مسألة ٤٢٤ ـ المحلى).

الصلاة في الدار المغصوبة:

ولهذا عندنا تصح الصلاة في الدار المغصوبة[1]، فهو مأثوم من وجه، مأجور من وجه. (ف ح١/ ٤٠٩)

الطهارة من النجاسة في الصلاة:

الصلاة مقبولة سواء صلى بالنجاسة أم لم يصل[2]، والأولى إزالتها بلا خلاف قلَّ ذلك أو كثر، فهي مع الذكر يكون المصلي صحيح الصلاة، وعاصياً من حمله النجاسة في الصلاة. (ف ح١/ ٤٠٩)

المواضع التي لا يصلى فيها:

استثنى بعض الناس من المواضع التي يصلى فيها سبعة مواضع: المزبلة والمجزرة والمقبرة وقارعة الطريق والحمام ومعاطن الإبل وفوق ظهر الكعبة، وهذه الأماكن المنهي عنها تخضع للطهارة من النجس، وبقي من هذه السبعة الصلاة فوق ظهر البيت، وذلك أنك مأمور بالاستقبال إليه في الصلاة، وأنت في هذه الحالة لا فيه ولا مستقبله، فلم تصل الصلاة المشروعة[3]، فإن شطر المسجد الحرام لا يواجهك. (ف ح١/ ٤٠٩)

الصلاة في البيع والكنائس:

إذا صلينا في مثل هذه الأماكن فمن شرعنا لا من شرعهم. (ف ح١/ ٤٠٩)

الصلاة على الطنافس وغير ذلك مما يقعد عليه:

اتفق العلماء على الصلاة على الأرض، واختلفوا في الصلاة على الطنافس وغير ذلك مما يقعد عليه على الأرض، فالجمهور على إباحة السجود على الحصيرة وغيره مما تنبته الأرض، والكراهة في السجود على غير ذلك. (ف ح١/ ٤٠٩)

---

(١) ولا تجوز الصلاة في أرض مغصوبة (مسألة ٣٩٤ ـ المحلى لابن حزم).

(٢) من أصاب بدنه أو ثيابه أو مصلاه شيء فرض اجتنابه، فإن تعمد ما ذكر بطلت صلاته (مسألة ٣٤٤ ـ المحلى لابن حزم).

(٣) الصلاة جائزة على ظهر الكعبة، الفريضة والنافلة سواء (مسألة ٤٣٥ ـ المحلى لابن حزم).

فاقد الطهورين:

خطاب الشرع متوجه على الأسماء والأحوال لا على الأعيان، فلا يكون حكم الفرض إلا على من حاله قبول الفرض، من أمر ونهي، في عمل أو ترك، فكل من عجز عن شيء من ذلك مما[1] كلفه الله به، بل ما هو مخاطب به، إن الله ما كلف نفساً إلا وسعها وإلا ما آتاها، سيجعل الله بعد عسر يسراً. (ف ح٢/ ١٦٥)

اشتمال الصلاة على أقوال وأفعال:

الشروط المشترطة في الصلاة منها أقوال ومنها أفعال، أما الأفعال فجميع الأفعال المباحة التي ليست أفعال الصلاة، إلا قتل العقرب والحية في الصلاة، فإنهم اختلفوا في ذلك، واتفقوا على أن الفعل الخفيف لا يبطل الصلاة. وسميت التكبيرة الأولى تكبيرة الإحرام، أي يحرم على العبد في صلاته أن يتصرف بعضو من أعضائه فيما ليس من الصلاة، وكل ما أبيح له من الفعل فيها فهو من الصلاة، ولكن لا من صلاة كل مصل، إلا لمصل عرض له في صلاته من ذلك شيء ففعله، وهي الأمور المنصوص عليها، وكل فعل يجوز أن يفعل في الصلاة فهو صلاة، لأن الشارع عينها فلا تبطل الصلاة بفعل شيء منها؛ وأما الأقوال التي ليست من أقوال الصلاة، فلم تختلف العلماء في أنها تفسد الصلاة عمداً، إلا أن العلماء اختلفوا في ذلك في موضعين، الأول إذا تكلم ساهياً، والآخر إذا تكلم عامداً لإصلاح الصلاة؛ وجعل الله أفضل أفعال الصلاة السجود، وأفضل أقوالها ذكر الله بالقرآن. (ف ح١/ ٤١٠، ٤٣٣، ٤١٠ ـ ح٣/ ٥٠٣)

النية في الصلاة:

النية شرط في صحة الصلاة، ويكفي في العمل النية في أول الشروع، ولا يكلف أكثر من هذا، فإن استحضر المكلف النية في جميع العمل فله ذلك. وهو مشكور عليه، حيث أحسن في عمله وأتى بالأنْفَس في ذلك، وإن صحبته الغفلة في أثناء صلاته فالنية تجبر له ذلك، فإنها تعلقت عند وجودها بكمال الصلاة، فحكمها سار في الصلاة وإن غفل المصلي. (ف ح١/ ٤١٠، ٥٦٧، ٥١٧)

---

(١) هكذا في الأصل ولعله: فيما.

نية الإمام والمأموم:

لا يجب أن توافق نية المأموم نية الإمام لأنه أمر غيبي، ولا يكون الائتمام إلا بما يتعلق به الحس من سماع أو مشاهدة، ولهذا فَصَّل الشارع ما أجمله، فذكر الأفعال المدركة بالحس، بأي حس أدركها، وما ذكر النية فإنها من عمل القلب، فإنه تكليف ما لا يوصل إلى معرفته؛ وما في وسع الإنسان أن يعلم ما في نفس غيره، ولا يحيط علماً بأحوال غيره.

(ف ح١/ ٤١١، ٤٥٧)

حكم الأحوال في الصلاة:

اعلم أن الصلاة تشتمل على أقوال وأفعال، ويكون حكمها بحسب الأحوال، فإن جميع العبادات تبنى على الأحوال، وهي المعتبرة للشارع، فيكون الحكم يتوجه على المكلف من جهة الحالة التي يكون عليها. (ف ح١/ ٤١١)

التكبير في الصلاة ولفظة التكبير:

مذهبنا هو أن اتباع السنة أولى فإن رسول الله ﷺ يقول: «صلوا كما رأيتموني أصلي» وما نقل إلينا قط إلا هذا اللفظ «الله أكبر»[1] تواتر ذلك عندنا، فما عيَّن الشرع لفظاً في عبادة نطقية دون غيره ـ من الألفاظ مما في معناه ـ إلا وقد أراد ما يمتاز به ذلك اللفظ من طريق المعنى عند العلماء بالله، عما يقع فيه الاشتراك، فالأولى بنا مراعاة الاقتداء، ومراعاة المعنى الذي يقع به الامتياز، علمنا ذلك المعنى أو جهلناه، فإن علمناه وجب أن لا نعدل عنه وإن لم نعلمه فنأتي به على علم الذي شرعه فيه، ولا نتحكم بسياق لفظ آخر، والله قد أمر نبيه ﷺ بطلب الزيادة فقال له ﴿وقل رب زدني علماً﴾ والعالم إذا كان حكيماً، لا يعدل إلى أمر دون غيره مما يقارب معناه، إلا لخصوص وصف فيعتبر ذلك، ولا يعدل عنه فعلاً كان

---

(١) يجزىء في التكبير الله أكبر، والله الأكبر، والكبير الله، والله الكبير، والرحمن أكبر، وأي اسم من أسماء الله تعالى ذكر بالتكبير.. وكل هذا تكبير، وهذا قول أبي حنيفة والشافعي وداود (مسألة ـ ٣٥٧ ـ المحلى لابن حزم).

أو قولاً، فإنه لابـد لمن يعدل عنه أن يُحْرَمَ فائدة ذلك الاختصاص، ويتصف بالمخالفة بلا شك. (ف ح١/ ٤١٢)

التوجه في الصلاة:

وهو أن يقول بعد التكبير «وجهت وجهي للذي فطر السموات والأرض ـ الحديث» والذي أذهب إليه أن التوجيه في صلاة الليل، في التهجد لا في الفرائض، وأما في الفرائض فينبغي أن يقول بين التكبير والقراءة، في نفسه لا يسمع غيره إذا كبر «اللهم باعد بيني وبين خطاياي كما باعدت بين المشرق والمغرب، اللهم نقني من خطاياي كما ينق الثوب الأبيض من الدنس، اللهم اغسلني من خطاياي بالثلج والماء والبرد» هذا هو الذي أختاره، وبه وردت السنة، ومذهبنا الوقوف عندها والعمل بها، وإن لم نوجب ذلك إذ لم يوجبه الله، ولكن الاتباع أولى. (ف ح١/ ٤١٢).

والأكمل في التوجه أن يعقب التوجه بقوله: «اللهم أنت الملك لا إله إلا أنت، أنت ربي وأنا عبدك، ظلمت نفسي واعترفت بذنبي، فاغفر لي ذنوبي جميعاً إنه لا يغفر الذنوب إلا أنت، واهـدني لأحسن الأخلاق لا يهدي لأحسنها إلا أنت، واصرف عني سيئها لا يصرف عني سيئها إلا أنت، لبيك وسعديك، والخير كله بيديك، والشر ليس إليك، أنا بك وإليك، تباركت وتعاليت، أستغفرك وأتوب إليك» (ف ح١/ ٤١٨)

هيئة الصلاة: الوقوف:

إذا وقف المصلي بين يدي ربه في الصلاة يتكتف، شغل العبد الذليل بين يدي سيده في حال مناجاته، والسنة قد وردت بذلك، وهو أحسن من إسبال اليدين، وصورة هذا التكتيف أن يجعل اليمنى على اليسرى، وأن يجعل باطن كفه اليمنى على ظهر كفه اليسرى والرسغ والساعد، ليجمع بالإحاطة جميع اليد، التي أمر الله عبده في الوضوء للصلاة أن يعمها بالطهارة.

ونهى النبي ﷺ أن يرفع المصلي عينيه إلى السماء في صلاته، فإن الله في قبلة العبد، ولا يقابله في وقوفه إلا الأفق في قبلته التي يستقبلها، ويحمد له أن ينظر إلى موضع سجوده،

فإنه المنبه له على معرفة نفسه وعبوديته، ولهذا جعل الله القربة في الصلاة في حال السجود، وليس الإنسان بمعصوم من الشيطان في شيء من صلاته إلا في السجود، فإنه إذا سجد اعتزل عنه الشيطان يبكي على نفسه ويقول: أمر ابن آدم بالسجود فسجد فله الجنة، وأمرت بالسجود فأبيت فلي النار. (ف ح٣/ ٣٧٩)

سكتات المصلي:

وهي بعد ما يكبر تكبيرة الإحرام وقبل الشروع في القراءة، هذه السكتة الأولى، وأما السكتة الثانية فعند الفراغ من قراءة الفاتحة، وأما السكتة الثالثة فبعد الفراغ من القراءة وقبل الركوع، سوى السكتات التي هي الوقوف على كل آية ليتراد إليه نفسه، أو ليتدبر فيما قرأ، وهذه السكتة الثالثة إنما هي لمن يقرأ قرآناً سوى الفاتحة بعد الفاتحة. فإن اكتفى بالفاتحة فما هما إلا سكتتان، ولا شك أن السكتات هي السنة. (ف ح١/ ٤١٢)

البسملة في افتتاح القراءة في الصلاة والتعوذ:

إن التعوذ عند قراءة القرآن في الصلاة وفي غير الصلاة فرض، للأمر الإلهي الوارد في قوله تعالى ﴿فإذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم﴾ وقراءة البسملة في القراءة في الصلاة ـ فرضاً كانت الصلاة أو نفلاً ـ في الفاتحة والسورة أولى من تركها، فإن الفـرض على المصلي أن يقرأ ما تيسر من القرآن، وقد عين الله الذي أراد من القرآن في الصلاة، وهو الذي تيسر، فقد عَرَّفَ بعد ما نَكَّرَ، وذلك هو الفاتحة، فإن تيسر له قراءة البسملة قرأها، وإن لم يتيسر قراءتها في الفاتحة وغيرها فلا حرج، وهي من القرآن آية حيث ما وردت في أوائل السور كلها، إلا في سورة النمل في كتاب سليمان فإنها هناك جزء من آية.
(ف ح١/ ٤١٣ ـ إيجاز البيان/ فاتحة الكتاب)

قراءة الفاتحة في الصلاة:

الصـلاة جامعـة بين الله والعبـد في قراءة فاتحـة الكتاب، ومن هنا يؤخذ الدليل بفرضيتها على المصلي في الصلاة، فمن لم يقرأها في الصلاة فما صلى الصلاة التي قسمها الله

بينه وبين عبده، فإنه ما قال قسمت الفاتحة، وإنما قال قسمت الصلاة بالألف واللام اللتين للعهد والتعريف، فلما فسر الصلاة المعهودة بالتقسيم، جعل محل القسمة قراءة الفاتحة، وهذا أقوى دليل يوجد في فرض قراءة الحمد في الصلاة، والذي أذهب إليه وجوب قراءة فاتحة الكتاب في الصلاة، وإن تركها لم تجزه صلاته؛ فقراءة أم القرآن في الصلاة واجبة إن حفظها، وما عداها من القرآن ما فيه توقيت. (ف ح٣/ ١٧٣ ـ ح١/ ٤١٣).

القراءة في الصلاة، وما يقرأ به من القرآن فيها:

يستحب القـراءة في الصـلاة كلها[1]، يقول في الصلاة بين تكبيرة الإحرام وقراءة الفاتحة «اللهم باعد بيني وبين خطاياي كما باعدت بين المشرق والمغرب، اللهم نقني من خطاياي كما ينقى الثـوب الأبيض من الدنس، اللهم اغسلني من خطاياي بالماء والثلج والبرد» ثم يقول المصلي وليس بواجب إلا من أراد صورة الكمال «وجهت وجهي للذي فطر السموات والأرض حنيفاً وما أنا من المشركين، إن صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين، لا شريك له، وبذلك أمرت وأنا من المسلمين» ثم يقول: «اللهم أنت الملك لا إله إلا أنت، أنت ربي وأنا عبدك، ظلمت نفسي واعترفت بذنبي، فاغفر لي ذنوبي جميعاً إنه لا يغفر الذنوب إلا أنت، واهدني لأحسن الأخلاق لا يهدي لأحسنها إلا أنت، واصرف عني سيئها لا يصرف عني سيئها إلا أنت، لبيك وسعديك، والخير كله بيديك، والشر ليس إليك، أنا بك وإليك، تباركت وتعاليت، أستغفرك وأتوب إليك». فإذا فرغ من الذي ذكرنا، يشرع في القراءة على حد ما أمره الله به عند القراءة من التعوذ، لكونه قارئاً لا لكونه مصلياً، فليقـل «أعوذ بالله من الشيطان الرجيم»، هذا نص القرآن، وقد ورد في السنة الصحيحة «أعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم» ثم يقول بعد الاستعاذة ﴿بسم الله الرحمن الرحيم﴾ وليس للمأموم أن يسبق إمامه بشيء من أفعال الصلاة ولا من أقوالها، حتى في قراءة الفاتحة، ليس له أن يشرع فيها إذا جهر بها حتى يفرغ منها، أو يتبع سكتات الإمام فيها فيقرأ ما فرغ الإمام منها في سكتة الإمام، وفي صلاة السر يقرأها بحسب ما يغلب

---

(١) لا يجوز للمأموم أن يقرأ خلف الإمام شيئاً غير أم القرآن (مسألة ٣٦٠ ـ المحلى لابن حزم).

على ظنه، إلا في الصلاة بعد الجلسة الوسطى فإنه يقرؤها ابتداءً، وإذا قال المصلي أو الإمام ﴿ولا الضالين﴾ قالت الملائكة: «آمين» فمن وافق تأمينه تأمين الملائكة أجابه الحق عقيب قوله «آمين»، ولا يصح للعارف عندنا أن يناجي ربه في الصلاة بغير كلامه، لأنه لا يليق أن يكون في الصلاة شيء من كلام الناس، وكذا ورد في الخبر «إن الصلاة لا يصح فيها شيء من كلام الناس إنما هو التسبيح ـ الحديث» ثم أيد هذا القول بما أمر به حين نزل قوله تعالى ﴿فسبح باسم ربك العظيم﴾ قال ﷺ لنا: «اجعلوها في ركوعكم» ولما نزلت ﴿سبح اسم ربك الأعلى﴾ قال ﷺ لنا: «اجعلوها في سجودكم» فعمنا القرآن في أحوالنا من قيام وركوع وسجود، فما ذكر الله المصلي في شيء من صلاته إلا بما شرعه له على لسان رسول الله ﷺ، وعرفنا أنه لا ينطق عن الهوى إن هو إلا وحي يوحى، وإن لم نسم كل كلام إلهي قرآناً مع علمنا أنه كلام الله، فالقرآن كلام الله، وما كل كلام الله قرآن، فالكل كلامه، فلا نناجيه في شيء من الصلاة إلا بكلامه. (ف ح١/ ٤٢٠، ٤٢١، ٤٥٦، ٤٢٦، ٤١٦)

قراءة القرآن في الركوع والسجود:

اتفق على التسبيح في الركوع، فقد شرع النبي ﷺ على ما فهم من كلام الله لما نزل عليه ﴿فسبح باسم ربك العظيم﴾ قال رسول الله ﷺ «اجعلوها في ركوعكم» ثم نزل قوله تعالى ﴿سبح اسم ربك الأعلى﴾ قال رسول الله ﷺ: «اجعلوها في سجودكم» فاقترن بهما أمر الله بقوله ﴿سبح﴾ فأمر، وأمر رسول الله ﷺ لنا بمكانها من الصلاة، والمصلي مأمور أن يسبح الله ثلاثاً فما زاد في ركوعه بما أمر به، وفي سجوده ثلاثاً فما زاد بما أمر به، وذلك أدناه، وأمره محمول على الوجوب. (ف ح١/ ٤٢٦، ٥٤٣)

الدعاء في الركوع:

يجوز الدعاء في الركوع، وبه جاءت السنة، وهو مذهب البخاري رحمه الله، فلما كانت الصلاة معناها الدعاء، صح أن يكون الدعاء جزءاً من أجزائها، ويكون من باب تسمية الكل باسم الجزء، والأدب الصحيح أن لا يدعي في الصلاة بغير ألفاظ القرآن، فإن الله تعالى قد شرع الأدعية في القرآن، فالعدول عنها إلى ألفاظ من كلام الناس، من مخالفة

النفس التي جبلت عليها حتى لا توافق ربها، فإنا كما لم نناجه في الصلاة إلا بكلامه، كذلك لا ندعوه إلا بما أنزل علينا وشرعه لنا في القرآن، أو في السنة مما شرع أن يقال في الصلاة. (ف ح١/ ٤٢٧)

التشهد في الصلاة:

لابد من التشهد وهو الأولى والأوجه، وهو ثلاث روايات [رواية عمر رضي الله عنه] التحيات لله، الزاكيات لله، السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته، السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين، أشهد أن لا إله إلا الله، وأشهد أن محمداً عبد الله ورسوله [رواية عبد الله بن مسعود] التحيات لله والصلوات الطيبات، السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته، السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين، أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمداً عبده ورسوله ـ أخذ به الأكثر من الناس لثبوت نقله [رواية ابن عباس] التحيات المباركات، الصلوات الطيبات لله، سلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته، سلام علينا وعلى عباد الله الصالحين، أشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله ـ وكلها أحاديث مروية عن رسول الله ﷺ. (ف ح١/ ٤٢٧، ٤٢٨)

الصلاة على رسول الله ﷺ والتعوذ في التشهد في الصلاة:

الصلاة على النبي ﷺ في التشهد فرض[1]، كما أن التعوذ من الأربع المأمور بها في التشهد، وهو أن يتعوذ: من عذاب القبر ومن عذاب جهنم ومن فتنة المسيح الدجال ومن فتنة المحيا والممات واجب، ولو لم يأمر بالتعوذ منها لكان الاقتداء برسول الله ﷺ أولى، إذ كان التعوذ منها من فعله، لقوله تعالى ﴿لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة﴾ وقوله ﷺ «صلوا كما رأيتموني أصلي» فكيف وقد انضاف إلى فعله أمره أمته بذلك؟ فالصلاة على النبي في الصلاة وغيرها، دعاء من العبد المصلي لمحمد ﷺ بظهر الغيب، وقد ورد في الصحيح عنه ﷺ: «أنه من دعا بظهر الغيب قال له الملك ولك بمثله، وفي رواية بمثليه» فشرع

(١) ويستحب أن يقول إذا فرغ من التشهد: اللهم صل على محمد وعلى آل محمد (مسألة ٣٧٤ المحلى).

ذلـك رسول الله ﷺ وأمر بها الله بقوله ﴿يا أيها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليماً﴾ فأكـده بالمصدر، فقد يحتمل أن يريد بذلك السلام المذكور في التشهد، ويحتمل أن يريد به الـسـلام من الـصـلاة، أي إذا فرغـتـم من الصـلاة على النبي ﷺ فسلمـوا من صلاتكم تسليماً. (ف ح١/ ٤٣١)

التسليم من الصلاة:

التسليم من الصلاة واجب، والثابت عن رسول الله ﷺ أنه كان يسلم تسليمتين، وما في الحديث ما يقتضي أن الخروج من الصلاة يكون بعد التسليم. (ف ح١/ ٤٣٢)

ما يقول الذي يرفع رأسه من الركوع وفي الركوع:

إذا رفع الإنسان رأسه من الركوع يقول «سمع الله لمن حمده» نيابة عن ربه سبحانه ومترجماً عنه، فإنه من كلام ربه تبارك وتعالى، ثم يسكت ثم يقول يرد على نفسه بلسانه «اللهم ربنا ولك الحمد» وذلك أنه ورد في الحديث الصحيح عن رسول الله ﷺ «إذا قال الإمام: سمع الله لمن حمده، فقولوا: اللهم ربنا ولك الحمد، فإن الله قال على لسان عبده: سمع الله لمن حمده» فلهذا يستحب للمنفرد أن يسكت سكتة يفصل بها بين قوله «سمع الله لمن حمده» وبين قوله «اللهم ربنا ولك الحمد مِلْءَ السموات ومِلْءَ الأرض ومِلْءَ ما بينهما ومِلْءَ ما شئت من شيء بعد، أهل الثناء والمجد، أحق ما قال العبد وكلنا لك عبد، لا مانع لما أعطيت ولا معطي لما منعت، ولا ينفع ذا الجد منك الجد» كما أنه يقول في حال ركوعه بعد قوله فيه «سبحان ربي العظيم وبحمده» ثلاث مرات إن كان منفرداً أو مأموماً، وإن كان إمـامـاً فإنـه يقـول خمس مرات، ليدرك المـأمـوم أن يقـولهـا ثلاثـاً، يقول بعد هذا التسبيح «اللهم لك ركعت وبك آمنت ولك أسلمت، خشع لك سمعي وبصري ومخي وعظمي وعصبي» (ف ح١/ ٤٣٢)

السجود في الصلاة:

يحمد للمصلي أن ينظر إلى موضع سجوده، فإنه المنبه له على معرفة نفسه وعبوديته،

فإذا سجد وسبح ربه الأعلى وبحمده كما تقدم، يقول في سجوده بعد تسبيحه «اللهم لك سجدت وبك آمنت ولك أسلمت، سجد وجهي للذي خلقه وشق سمعه وبصره، تبارك الله أحسن الخالقين، اللهم اجعل في قلبي نوراً، وفي سمعي نوراً وفي بصري نوراً، وعن يميني نوراً وعن شمالي نوراً، وأمامي نوراً وخلفي نوراً، وفوقي نوراً وتحتي نوراً، واجعل لي نوراً، واجعلني نوراً». (ف ح٣/ ٣٧٩ - ح١/ ٤٣٣)

ما يقول المصلي بين السجدتين في الصلاة من الدعاء:

يقول المصلي إذا جلس بين السجدتين في الصلاة «اللهم اغفر لي وارحمني وارزقني واجبرني واهدني وعافني واعف عني». (ف ح١/ ٤٣٤)

القنوت في الصلاة:

لا أرى القنوت إلا في حالة الشدة، وهو مستحب عندي، وقد روي في صفة قنوت الوتر دعاء خاص، وقد روي في قنوت الصبح دعاء خاص لم يثبت، فليدع من يرى القنوت بأي شيء شاء بحسب حاله، غير أنه يجتنب السب واللعنة في القنوت، وليدع بخير الدنيا والآخرة وما يزلف عند الله، مثل ما ثبت في قنوت الوتر من قوله ﷺ «اللهم اهدني فيمن هديت، وعافني فيمن عافيت، وتولني فيمن توليت، وبارك لي فيما أعطيت، وقني شر ما قضيت، إنك تقضي ولا يقضى عليك، وإنه لا يذل من واليت، ولا يضل من هديت، تباركت وتعاليت» فهذا تعليم من النبي ﷺ كيف ندعو الله في قنوتنا وفي كل دعاء، فيدعو المصلي بما شاء مما يرضي الله، لا يدعو على مسلم ولا بقطيعة رحم. (ف ح١/ ٤٣٥، ٤٥٤).

رفع الأيدي في الصلاة:

الذي أذهب إليه في هذه المسألة، أن الأحاديث المروية في ذلك إنما هي في حكاية فعله ﷺ، وما روي أنه أمر بذلك، وقد قال «صلوا كما رأيتموني أصلي» ومعلوم أن الصلاة تحوي على فرائض وسنن، فلا يفهم من هذا الحديث[1] أن جميع أفعال الصلاة فرض،

---

(١) الحديث ذكر في صحيح مسلم.

لمعارضة الإجماع[1] لهذا المفهوم، فلنصلها ونرفع أيدينا على ما هي عليه في علم الشارع من غير تعيين[1] فرضٍ أو سنةٍ، وأما الحد فإن مساق الأحاديث يقتضي التخيير، فأي شيء فعل أجزأه فرضاً كان أو سنةً، والأولى الرفع إلى الأذنين، ولكن ينبغي أن يكون رفعهما على الصدر إلى حذو المنكبين إلى الأذنين، فيجمع بين الثلاثة الأحوال، وكذلك المواضع تعمها كلها عند تكبيرة الإحرام، وعند الركوع، وعند الرفع من الركوع، وعند السجود وعند الرفع من السجود، وعند القيام من الركعتين، فإن ذلك لا يضره، فإنه قد ورد، وما ورد أن ذلك يبطل الصلاة، وما ورد ما يعارض ذلك، وغاية المفهوم من حديث ابن مسعود والبراء بن عازب، أنه كان عليه السلام يرفع يديه عند الإحرام مرة واحدة لا يزيد عليها، أي أنه رفع مرة واحدة ولم يصنع ذلك مرتين عند الإحرام، ويحتمل أن يريدا بقولهما لا يزيد عليها، أي لا يرفعهما مرة أخرى في باقي الصلاة، وما هو نص، وقد ثبتت الزيادة برفع يديه عند الركوع، وعند الرفع منه، وغير ذلك، والزيادة من الثقة مقبولة، فالأولى رفعهما في جميع المواطن التي جاءت الرواية بالرفع فيها، ورأيت رسول الله ﷺ في رؤيا مبشرة، فأمرني أن أرفع يدي في الصلاة عند تكبيرة الإحرام وعند الركوع وعند الرفع من الركوع، ولا يقول بذلك أهل بلادنا جملة واحدة، وليس عندنا من يفعل ذلك ولا رأيته، فلما عرضت على محمد بن على بن الحاج، وكان من المحدثين، روى لي فيه حديثاً صحيحاً عن رسول الله ﷺ ذكره مسلم، ووقفت عليه بعد ذلك في صحيح مسلم لما طالعت الأخبار، ورأيت بعد ذلك أن فيه رواية عن مالك بن أنس، رواها ابن وهب وذكر أبوعيسى الترمذي هذا الحديث وقال: وبه يقول مالك والشافعي. (ف ح١/ ٤٣٧ - ح٤/ ٧٠)

الركوع والاعتدال من الركوع:

ثبت أن رسول الله ﷺ قال للرجل الذي علمه فروض الصلاة: اركع حتى تطمئن راكعاً، وارفع حتى تطمئن واقفاً؛ فالواجب اعتقاد كونه فرضاً. (ف ح١/ ٤٣٨)

---

(١) ورفع اليدين للتكبير مع الإحرام في أول الصلاة فرض، لا يجزىء الصلاة إلا به (مسألة ٣٥٨ - المحلى لابن حزم).

هيئة الجلوس:

الأصل الذي أعتمد عليه في أفعال الصلاة كلها، أن لا تحمل أفعاله ﷺ على الوجوب، حتى يدل الدليل على ذلك، وأما الجلسة الأخيرة فهي بعكس الوسطى، والأكثرون أنها فرض، والوسطى مختلف فيها بين الفرض والسنة، فالجلسة الوسطى عارض عرض لأجل القيام بعدها إلى الركعة الثالثة، والعارض لا يتنزل منزلة الفرض، ولهذا سجد من سها عنه، وفرق بينه وبين الركن إذا فاته، ولم يقترن بالجلسة الوسطى أمر فيحمل على الوجوب، وإنما هو عارض عرض للمصلي، والأولى في الجلوس أن يفضي بإليته إلى الأرض في آخر جلوسه ولابد، وأما هيئة الجلوس فما فعل من ذلك مستنداً إلى حديث أجزأه. (ف ح١/ ٤٣٨)

التكتيف في الصلاة:

هذا الفعل مروي عن رسول الله ﷺ، كما روي في صفة صلاته أيضاً أنه لم يفعل ذلك، وقد ثبت أيضاً أن الناس كانوا يؤمرون بذلك، فإذا وقف العبد بين يدي ربه في الصلاة يتكتف، شغل العبد الذليل بين يدي سيده في حال مناجاته، والسنة قد وردت بذلك، وهو أحسن من إسبال اليدين، وصورة هذا التكتيف أن يجعل اليمنى على اليسرى، وأن يجعل باطن كفه اليمنى على ظهر كفه اليسرى والرسغ والساعد، ليجمع بالإحاطة جميع اليد التي أمر الله عبده في الوضوء للصلاة أن يعمها بالطهارة، وكل الهيئات جائزة وحسنة.
(ف ح١/ ٤٣٩ ـ ح٣/ ٣٧٩ ـ ح١/ ٤٤٠)

الانتهاض من وتر صلاته:

ذهبت طائفة أن المصلي إذا كان في وتر من صلاته، أن لا ينهض حتى يستوي قاعداً، واختار آخرون أن لا يقعد وإن انتهض من سجود نفسه، وقد ورد النهي عن أن يتشبه في وتر الليل بصلاة المغرب، لئلا يقع اللبس بين الفرائض والنوافل، فمن أوتر بثلاث أو بخمس أو بسبع، وأراد أن يوتر الفرض، فلا يجلس إلا في آخر صلاته، حتى لا يتشبه بالصلاة المفروضة. (ف ح١/ ٤٤٠، ٤٩٠)

ما يضع في الأرض إذا هوى إلى السجود:

الذي رجحه الشارع تقديم اليدين على الركبتين[1]. (ف ح١/ ٤٤٠)

السجود على سبعة أعظم:

اتفقـوا على أن من سجـد على الوجه واليدين والركبتين وأطراف القدمين فقد تم سجوده، والذي نقول: إن الوجه لابد منه بالاتفاق. (ف ح١/ ٤٤٠)

الإقعـــاء:

صفته أن يجلس الرجل على إليتيه يفضي بهما إلى الأرض في الصلاة ناصباً فخذيه، وقد ورد النهي عن الإقعاء في الصلاة، فنحن نحمله على الإقعاء اللغوي، فإن خصصه الشارع بهيئة مخصوصة ـ تخرجه عن المفهوم منه في اللسان منطوق بها ـ وقفنا عندها، ونعلم أن تلك الهيئة هي التي نهى عنها، فيخرج النهي عن الإقعاء في الصلاة، أن لا يفعل من حيث التشبه بالكلاب والسباع والقردة في ذلك، وليفعل ذلك من حيث أنه مشروع على الهيئة المنقولة، فإن صفة الإقعاء اللغوي أن تكون يداه في الأرض كما يقعي الكلب، وليس هذا في الهيئة المشروعة. (ف ح١/ ٤٤١، ٤٤٢)

حديثان فيما يتعلق بالصلاة:

فبهـذا قد ذكرنا من أفعال الصلاة وأقوالها ما يجري مجرى الأمهات، ولنختم هذه الأفعال والأقوال بحديثين فيما يتعلق بالصلاة.

الحديث الأول:

في تعليم النبي ﷺ الصلاة للرجل الذي سأله أن يعلمه كيف يصلي، فهو حديث البخـاري عن أبي هريرة، وذكـر حديث الـرجـل الـذي دخـل المسجد وصلى، فقال له النبي ﷺ: ارجع فصل فإنك لم تصل، فقال الرجل: علمني يارسول الله، فقال: إذا قمت إلى الصلاة فأسبغ الوضوء، ثم استقبل القبلة فكبر، ثم اقرأ ما تيسر معك من القرآن، ثم

(١) فرض على كل مصـل أن يضـع إذا سجـد يديه على الأرض قبـل ركبتيه ولابـد (مسألة ٤٥٦ ـ المحلى).

اركع حتى تطمئن راكعاً، ثم ارفع حتى تستوي قائماً، ثم اسجد حتى تطمئن ساجداً، ثم ارفع حتى تطمئن جالساً، ثم اسجد حتى تطمئن ساجداً، ثم ارفع حتى تطمئن جالساً، ثم افعـل ذلك في صلاتك كلها؛ وله من طريق أخرى، ثم ارفع حتى تستوي قائماً من السجدة الثانية؛ وقال علي بن عبد العزيز عن رفاعة بن رافع في هذا الحديث: إن الرجل قال للنبي ﷺ: لا أدري ما عبت عليّ، فقال النبي ﷺ: إنه لا تتم صلاة أحدكم حتى يسبغ الوضوء كما أمره الله، ويغسل وجهه ويديه إلى المرفقين، ويمسح برأسه ورجليه إلى الكعبين، ثم يكبر الله ويحمده ويمجده، ويقرأ من القرآن ما أذن الله فيه وتيسر، ثم يكبر ويركع، فيضع كفيه على ركبتيه حتى تطمئن مفاصله وتسترخي، ثم يقول: سمع الله لمن حمده؛ ويستوي قائماً حتى يأخذ كل عظم مأخذه ويقيم صلبه، ثم يكبر فيسجد، ويمكن وجهه من الأرض حتى تطمئن مفاصله وتسترخي، ثم يكبر فيرفع رأسه ويستوي قاعداً على مقعدته ويقيم صلبه، فوصف الصلاة هكذا حتى فرغ، ثم قال: لا تتم صلاة أحدكم حتى يفعل ذلك ـ خرجه النسائي ـ وهذا أبين؛ وقال النسائي من طريق آخر عن رفاعة أيضاً: فإذا فعلت ذلـك فقد تمت صلاتك، وإذا انتقصت منها شيئاً انتقص من صلاتك ولم تذهب كلها؛ وقال في أوله: إذا قمت إلى الصلاة فتوضأ كما أمرك الله، ثم تشهد فأقم، ثم كبر؛ قال أبو عمر بن عبد البر: هذا حديث ثابت.

الحديث الثاني:

أخرجه أبو داود في صفة صلاة رسول الله ﷺ عن محمد بن عمرو بن عطاء، قال: سمعت أبا حميد الساعدي في عشرة من أصحاب النبي ﷺ منهم أبو قتادة، قال أبو حميد: أنا أعلمكم بصلاة رسول الله ﷺ، قالوا: فَلِمَ فوالله ما كنت بأكثرنا له تبعاً ولا بأقدمنا له صحبة، قال: بلى، قالوا: فاعرض، قال: كان رسول الله ﷺ إذا قام إلى الصلاة يرفع يديه حتى يحاذي بهما منكبيه، ثم يكبر حتى يقر كل عظم في موضعه معتدلاً، ثم يقرأ، ثم يكبر ويرفع يديه حتى يحاذي بهما منكبيه، ثم يركع ويضع راحتيه على ركبتيه، ثم يعتدل فلا ينصب رأسه ولا يقنع، ثم يرفع رأسه ويقول: سمع الله لمن حمده، ثم يرفع يديه حتى يحاذي منكبيه معتدلاً، ثم يقول: الله أكبر، ثم يهوي إلى الأرض فيجافي يديه عن جنبيه،

ثم يرفع رأسه ويثني رجله اليسرى فيقعد عليها، ويفتح أصابع رجليه إذا سجد ويسجد، ثم يقول: الله أكبر، ثم يرفع ويثني رجله اليسرى ويقعد عليها حتى يرجع كل عضو إلى موضعه، ثم يصنع في الأخرى مثل ذلك، ثم إذا قام من الركعتين كبر ويرفع يديه حتى يحاذي بهما منكبيه، كما كبر عند افتتاح الصلاة، ثم يصنع ذلك في بقية صلاته، حتى إذا كانت السجدة التي فيها التسليم، أخر رجله اليسرى وقعد متوركاً على شقه الأيسر، قالوا: صدقت هكذا كان يصلي ﷺ ـ وقال أبوعيسى محمد بن سورة الترمذي في هذا الحديث: كان رسول الله ﷺ إذا قام إلى الصلاة اعتدل قائماً ورفع يديه حتى يحاذي بهما منكبيه، وقال في الرفع من الركوع: اعتدل حتى يرجع كل عظم في موضعه معتدلاً، وكذلك بين السجدتين، وزاد في آخره ثم سلم ـ وقال هذا حديث حسن صحيح. (ف ح١/ ٤٢٤)

صلاة الجماعة:

إن المساجد ما اتخذت إلا لإقامة الصلاة المكتوبة فيها، وما يُنادى إلا إلى الإتيان إليها، فإن ذلك سنة رسول الله ﷺ، والمراد بذلك الاجتماع على إقامة الدين وأن لا نتفرق فيه، ومن ترك سنة رسول الله ﷺ ضل بلا شك، لأنه ﷺ ما سن إلا ما هو المهداة، وماذا بعد الحق إلا الضلال فأنّى تصرفون، فحافظ على المكتوبة في الجماعات، والأرض كلها مسجد، فحيث ما قامت الجماعة من الأرض فما قامت إلا في مسجد، ومذهبنا أن الجماعة فرض إذا قدر عليها[1]، فإن لم يقدر عليها فيصلي منفرداً، فإن أدرك الجماعة ـ ولو كان صلى في جماعة ـ فإنه يصلي مع الجماعة إذا أدركها، إجابة لندائه في الإقامة «حي على الصلاة» وهي له نافلة في الحالتين، وله أجر الجماعة إذا لم يقدر عليها، أما الجماعة في المساجد سواء قرب أو بعد، فإن ذلك ليس بواجب[1]. والصلوات كلها تصح من المنفرد إلا صلاة الجمعة، فإن وقوعها لا يصح من المنفرد. (ف ح٤/ ٤٧١ ـ ح١/ ٤٤٤، ٣٤٣، ٤٥٧)

من هو أولى بالإمامة:

قال رسول الله ﷺ «يؤم القوم أقرؤهم لكتاب الله» أي أكثرهم جمعاً للقرآن، ويقول

(١) ولا يجزىء صلاة فرض أحداً من الرجال إذا كان بحيث يسمع الأذان أن يصليها إلا في المسجد مع الإمام (مسألة ٤٨٥ ـ المحلى لابن حزم).

رسول الله ﷺ أقول، ولا حجة للقائلين بخلاف ما قاله، ولاسيما والنبي ﷺ يقول: فإن كانوا في القراءة سواء فأعلمهم بالسنة؛ ففرق بين الفقيه والقارىء، وأعطى الإمامة للقارىء ما لم يتساويا في القراءة، فإن تساويا لم يكن أحدهما بأولى من الآخر، فوجب تقديم العالم بالسنة وهو الأفقه، ثم قال عليه السلام: فإن كانوا في العلم بالسنة سواء فأقدمهم هجرة، فإن كانوا في الهجرة سواء فأقدمهم إسلاماً، ولا يُؤَمُّ الرجل في سلطانه، ولا يُقْعَدُ في بيته على تكرمته إلا بإذنه - وهو حديث متفق على صحته، وبه قال أبو حنيفة وهو الصحيح الذي يعول عليه، وأما تأويل المخالف للنص بأن الأقرأ كان في ذلك الزمان الأفقه، فقد رد هذا التأويل قوله ﷺ فأعلمهم بالسنة؛ وأهل القرآن هم أهل الله وخاصته، وهم الذين يقرؤون حروفه من عجم وعرب، وقد صحت لهم الأهلية الإلهية والخصوصية، فإذا انضاف إلى ذلك المعرفة بمعانيه فهو فضل في الأهلية والخصوصية، لا من حيث القرآن بل من حيث العلم بمعـانيه، فإن انضاف إلى ذينك حفظه والعلم بمعانيه العملُ به، فنور على نور، وينبغي أن يختار للإمامة أهل الدين والخير المشتغلون بالله، وإن كانوا قليلي العلم، فهم أولى بالإمامة من العلماء الغافلين، لأن المراد من المصلي الحضور مع الله في تلك العبادة، فلا يحتاج من علم المصلي من حيث ما هو مصل، إلا أن يعرف أنه بين يدي ربه، يناجيه بما يسر الله من تلاوة كتابه لا غير، فلا يبالي بما نقصه من العلم في حال صلاته، فلهذا لا يشترط في الإمام كثرة العلم، وإنما الغرض ما يليق بهذه الحالة، فإن اتفق أن يكون من هذه حالته من الـدين المـراقبة والحياء من الله، كثير العلم راسخاً سيداً، كان الأولى بالتقدم، فإنه الأفضل ممن ليس له ذلك، وجاء في الإمام إذا صلى وهو يعلم أن خلفه من هو أحق بالإمامة منه، فلم يقدمه وتقدم عليه، لم يزل في سفال إلى يوم القيامة، إلا أن يقدمه ذلك الأفضل فيتقدم عن أمره، كصلاة أبي بكر برسول الله ﷺ، وصلاة عبد الرحمن بن عوف برسول الله ﷺ - لما جاء وقد فاتته ركعة - وتقدم لأجل خروج الوقت، فجاء رسول الله ﷺ وقد صلوا ركعـة، فصلى خلفه وشكرهم على ما فعلوا وقال: أحسنتم؛ وقال ﷺ: لا يُؤَمَنَّ الرجل في سلطانه ولا يقعد على تكرمته إلا بإذنه. ولو كان الخليفة بنفسه إذا دخل دار أحد من رعيته، فالأدب الإلهي المعتاد يحكم عليه بأن يحكم عليه رب البيت، فحيثما أقعده قعد

ما دام في سلطانه، وإن كان الخليفة أكبر منه وأعظم، ولكن حكم المنزل حكم عليه فرده مرؤوساً، وإياك أن تتقدم قوماً في الصلاة إماماً وهم يكرهون تقدمك عليهم في الصلاة، غير أن هنا دقيقة، وهي أن تنظر ما يكرهون منك، فإن كرهوا منك ما كره الشرع منك فهو ذاك، وإن كرهوا منك ما أحب الشرع منك فلا تبال بكراهتهم، فإنهم إذا كرهوا ما أحب الشرع فليسوا بمؤمنين، وإذا لم يكونوا مؤمنين فلا مراعاة لهم، ولتتقدم شاؤوا أم أبوا.
(ف ح٣/ ٨١ ـ ح١/ ٤٤٥، ٤٥١، ٤٥٢ ـ ح٤/ ٤٣، ٤٧٨)

إمامة الصبي غير البالغ إذا كان قارئاً:

مختلف فيها، وسكت الشيخ في هذه المسألة، اعتماداً على الحكم العام السابق فيمن هو أولى بالإمامة، حيث يقول بتقديم الأقرأ والله أعلم. (ف ح١/ ٤٤٦)

إمامة الفاسق:

تجوز إمامة الفاسق على الإطلاق، سواء مقطوع بفسقه أو مظنون فسقه أو فُسِّق عن تأويل، فإن المؤمن ليس بفاسق أصلاً، إذ لا يقاوم الإيمان شيء مع وجوده في محل العاصي، وقد صلى عبد الله بن عمر خلف الحجاج ـ وكان من الفساق بلا خلاف المتأولين بخلاف ـ فكل من آمن بالله وقال بتوحيد الله في ألوهته، فالله أجل أن يسمي هذا فاسقاً حقيقة مطلقاً، وإن سمي لغة لخروجه عن أمر معين، وإن قلَّ، والمعاصي لا تؤثر في الإمامة ما دام لا يسمى كافراً، فالفاسق لا تجوز إمامته في حال فسقه بلا خلاف، فإنه من كان فاسقاً في حال فسقه، ثم توضأ شرعاً، وأحرم بالصلاة إماماً فهو في طاعة الله، ولا يجوز لنا أن نطلق عليه في تلك الحال فاسقاً، فما صلينا خلف إمام فاسق، وكذا فعل عبد الله بن عمر الذي يحتجون به في الصلاة خلف الفاسق، وأخطؤوا فإن الحجاج ليس بفاسق في حال أدائه ما أوجب الله عليه من طاعته في الصلاة، وهذه مسألة أغفلها الفقهاء.
(ف ح١/ ٤٤٦، ٧٠٧)

إمامة المرأة:

تجوز إمامة المرأة على الإطلاق بالرجال والنساء، والأصل إجازة إمامتها، فمن ادعى

منع ذلك من غير دليل فلا يسمع له[1]، ولا نص للمانع في ذلك، وحجته في منع ذلك يدخل معه فيها ويُشْرَك، فتسقط الحجة، فيبقى الأصل بإجازة إمامتها[1]. (ف ح١/ ٤٤٧)

إمامة ولد الزنا:

تجوز إمامة ولد الزنا. (ف ح١/ ٤٧٧)

إمامة الأعرابي:

الجاهل بما ينبغي للإمام أن يعلمه لا يصلح للإمامة، لأن الإمام يقتدى به، وهو لا يعلم ولا يتعلم، فلا تجوز إمامة من هذه صفته، لأنه لا يعلم ما يجب عليه مما لا يجب، فالمقتدي به ضال. (ف ح١/ ٤٧٧)

إمامة الأعمى:

تجوز إمامته، وقد استناب رسول الله ﷺ ابن أم مكتوم على المدينة يصلي بالناس، وهو أعمى. (ف ح١/ ٤٤٧)

إمامة المفضول:

صلى رسول الله ﷺ خلف عبد الرحمن بن عوف بلا خلاف، وقضى ما فاته، وقال: أحسنتم، وجاء في الإمام إذا صلى وهو يعلم أن خلفه من هو أحق بالإمامة منه فلم يقدمه عليه، لم يزل في سفال إلى يوم القيامة، إلا أن يقدمه ذلك الأفضل، فيتقدم عن أمره.
(ف ح١/ ٤٤٨ ـ ح٣/ ٤٠١)

---

(١) ولا يجوز أن تؤم المرأة الرجل ولا الرجال، والنصوص تثبت بطلان إمامة المرأة للرجل وللرجال يقيناً (مسألة ٣١٧ ـ ٤٩١ ـ المحلى لابن حزم).
وقول الشيخ الأكبر رضي الله عنه بجواز إمامة المرأة على الإطلاق، قد سبقه إليه بعض الفقهاء، وهم الإمام أبو ثور، وكذا المزني من أئمة الشافعية، وقال بعض أئمة الحنابلة بجواز إمامتها للرجال في التراويح وتكون وراءهم (المغني لابن قدامة) وقد جاء ذكر ذلك بالإضافة إلى ابن جرير الطبري الذي أجاز إمامتها في التراويح (سبل السلام) وحكى ذلك عنهم القاضي أبو الطيب والعبدري (المجموع شرح المهذب).

هل يقول الإمام آمين إذا فرغ من الفاتحة أو لا يقولها؟ :

في الحـديث الصحيح ، إذا أمن الإمام فأمنوا ، وفي الحديث الآخر ، إذا قال يعني الإمام ﴿ولا الضالين﴾ فقولوا آمين ، ولم يقل قبل أن يؤمن الإمام ، والتأمين أولى بكل وجه ، فإن المكلف مأمور إذا دعا أن يبدأ بنفسه ، وقوله آمين دعاء . (ف ح١/ ٤٤٨)

متى يكبر الإمام؟ :

الإمام مخير في ذلك ، بعد تمام الإقامة واستواء الصفوف ، أو قبل أن يتم الإقامة[1] ، أو بعد قول المؤذن قد قامت الصلاة[2] . (ف ح١/ ٤٤٨)

الفتح على الإمام :

مذهب ابن عمر جواز الفتح على الإمام ، ومذهب علي بن أبي طالب رضي الله عنه لا يفتح عليه ، ويركع حيث أرتج عليه ، وقد سأل النبي ﷺ عن أبيّ حين ارتج عليه يقول له : لِمَ لَمْ تفتح عليّ؟ ؛ لأن أبياً كان حافظاً للقرآن . (ف ح١/ ٤٤٩)

موضع الإمام :

مختلف فيه بين أن يكـون أرفـع من موضـع المأمومين ، وبين مانع من ذلك ، وبين مستحب في ذلك اليسير ، ومذهبنا أي شيء كان من ذلك جاز ، وارتفاع موضع الإمام أولى لأجل الاقتداء به على التعيين . (ف ح١/ ٤٤٩)

نية الإمام الإمامة :

لا تجب النية وإن نوى فهو أولى . (ف ح١/ ٤٥٠)

مقام المأموم من الإمام :

لا يخلو المأموم إما أن يكون واحداً أو اثنين أو أكثر من اثنين ، ولا يخلو إما أن يكون رجلاً أو رجلين ، أو امرأة أو صبياً ، فأما المأموم إذا كان رجلاً بالغاً واحداً فإنه يقيمه عن

---

(١) هو قول إبراهيم النخعي .

(٢) هو قول أبي حنيفة . وقد خطأ كلا القولين ابن حزم (مسألة ٤٤٩ ـ المحلى لابن حزم) .

يمينه، فإن كان صبياً أقامه عن يمينه مثل الرجل، وقيل عن يساره ليمتاز حكم الصبي من حكم الرجل، فإن كان رجلين أقام أحدهما عن يمينه والآخر عن يساره، وإن شاء أقامهما خلفه، وإن كان رجلاً وصبياً فحكمهما مثل حكم الرجلين، فإن كان امرأة كانت خلف الإمام إذا انفردت، فإن كان معها رجل واحد فالرجل عن يمين الإمام والمرأة خلفه، وإن كان أكثر من واحد مع وجود المرأة، أقام الرجال خلفه والمرأة أو النساء خلف الرجال. (ف ح١/ ٤٥٠)

تسوية الصفوف والتراص والصف الأول:

أجمع العلماء على أن الصف الأول مرغب فيه، وكذلك التراص وتسوية الصفوف، لما ثبت الأمر بذلك، فمن قدر على الصف الأول والتراص وتسوية الصفوف ولم يفعل، فصلاته صحيحة[1] وهو عاص، أما الصف الأول فورد الحديث الصحيح عن رسول الله ﷺ في المسابقة إليه، ثم أنه قال فيه: ثم لم يجدوا إلا أن يستهموا عليه لاستهموا عليه؛ يريد الاقتراع. وقال ﷺ: لا يزال أقوام يتأخرون عن الصف الأول حتى يؤخرهم الله في النار؛ وكل مصل بين رجلين فإنه ينضم إلى أحدهما ثم يجذب الآخر إليه، فإن انجذب إليه كان، وإلا كان الإثم على ذلك، ويكون الواحد الذي ينضم إليه هو الذي يلي جانب الإمام ولابد، والتراص بإلزاق المناكب بعضها ببعض، فإن كان في الصف الأول نقص وهو يراه، وهو قادر على الوصول إليه، ولا يمشي إلى الصف الأول حتى يتمه ـ أعني يسد الخلل الذي فيه ـ لم ينفعه تراصه في الصف الثاني الذي هو فيه جملة واحدة، فإنه ما تعين عليه إلا الأول.

(ف ح١/ ٤٥٠ ـ ح٤/ ٤٩٨ ـ ح١/ ٤٥٢)

المصلي خلف الصف وحده:

إنه لا يخلو أن يجد المصلي وحده سبيلاً إلى الدخول في الصف، أو لا يجد، فإن لم يجد فليشر إلى رجل من أهل الصف أن يختلج إليه، فإن لم يختلج إليه لجهله بما له في ذلك عند

---

(١) ومن صلى وأمامه في الصف فرجة يمكنه سدها فلم يفعل بطلت صلاته (مسألة ٤١٥ ـ المحلى).

الله من الأجـر، فإن صلاة هذا الـرجل صحيحة[1]، فإنه قد اتقى الله ما استطاع، ولا يستطيع في هذه الحالة أكثر من هذا، فإن قدر على شيء مما ذكرنا ولم يفعله فصلاته فاسدة، فإن النبي ﷺ أمر من كان صلى خلف الصف وحده أن يعيد، وهو حديث وابصة بن معبد، ولا يخلو هذا المصلي وحده خلف الصف ـ مع القدرة على ما قلناه ـ إما أن يكون من أهل الاجتهاد، ويكون حكمه بإجازة ذلك الفعل وصحة صلاته عن اجتهاد، أو لا يكون عن اجتهاد، فإن كان عن اجتهاد فالصلاة صحيحة، وإن لم يكن عن اجتهاد وكان مقلداً لمجتهد في ذلـك بعد سؤاله إياه فصلاته صحيحة، وإن فعل ذلك لا عن اجتهاد ولا عن سؤال فصلاته فاسدة. (ف ح١/ ٤٥٢)

الرجل أو المكلف يسمع الإقامة، هل يسرع في المشي إلى المسجد مخافة أن يفوته جزء من الصلاة أم لا؟:

لا يجوز الإسراع، بل يأتي وعليه السكينة والوقار، والمسارعة إلى الخيرات مشروعة والوقار، والجمع بينهما أن تكون المسارعة بالتأهب المعتاد قبل دخول وقتها، فيأتيها بسكينة ووقار، فيجمع بين المسارعة والسكينة، وأكره له الإسراع بالحركة. (ف ح١/ ٤٥٣)

متى ينبغي للمأموم أن يقوم إلى الصلاة؟:

الأولى أن لا يقوم المأموم حتى يرى الإمام، وقد ورد عن رسول الله ﷺ «لا تقوموا حتى تروني» فإن صح هذا الحديث وجب العمل به ولا يعدل عنه، وأما إذا لم يصح الحديث فالمســارعة في أول الإقامة، ثم إن عندنا ولو صح الحديث ـ فإن هذا الحديث عندي إذا صح ـ فحكم النبي عليه السلام في هذه المسألة في الانتظار إليه ولا نقوم حتى نراه كما أمر، ما هو كحالنا اليوم، فإن زمان وجود النبي كان الأمر جائزاً أن ينسخ، وأن يتجدد حكم

---

(١) وأيما رجل صلى خلف الصف بطلت صلاته، ومن صلى ولم يجد في الصف مدخلاً فليجذب إلى نفسه رجلاً يصلي معه، فإن لم يقدر فليرجع ولا يصلِ وحده خلف الصف (مسألة ٤١٥ ـ المحلى لابن حزم) وقال بقول ابن حزم الإمام ابن حنبل وابن تيمية وداود الظاهري وحماد بن أبي سليمان وابن المبارك وسفيان الثوري والأوزاعي (جلاء العينين ـ للآلوسي).

آخر، فكان ينبغي أن لا يقوموا لقول المؤذن حتى يروا النبي ﷺ خرج إلى الصلاة، فيعلمون عند ذلك أنه ما حدث أمر برفع حكم ما دعوا إليه، بخلاف اليوم، فإن حكم القيام إلى الصلاة باق، فيقوم إذا سمع المؤذن يقيم مسارعاً، وإن اتفق أن يغلط المؤذن، بأن يسمع حساً ويتخيل أنه الإمام فيقيم، والإمام ما خرج، فما على من قام بأس في ذلك، بل له أجر الإسراع إلى الخير، ويَرجع إلى مكانه إلى أن يخرج الإمام، فإنه على يقين من بقاء حكم الصلاة. (ف ح١/ ٤٥٣)

من أحرم خلف الصف خوفاً أن يفوته الركوع مع الإمام، ثم دب وهو راكع حتى دخل الصف:

المبادرة إلى الركوع إلى الله أولى، غير أن مشيه راكعاً حتى يدخل الصف هو متعلق الكراهة، فإن الشارع ما أبطل صلاة أبي بكرة بذلك، ودعا له ونهاه أن لا يعود، فعلم أنه نهي كراهة، فإن قالوا: قضية في عين، قلنا: ونهيه أن لا يعود قضية في عين، لأنه المخاطب أن لا يعود ولم ينه غيره عن ذلك، ولكن بقرينة الحال علمنا أن المراد بذلك المصلي - كان مَنْ كان - أن يكون في حال صلاته على حد ما أمر به، فكل ما هو من تمام الصلاة جائز التعمل إلى تحصيله في الصلاة. (ف ح١/ ٤٥٤)

ما يتبع فيه المأموم الإمام:

لا خلاف بين العلماء في وجوب اتباعه فيما نص الشارع عليه من أقوال وأفعال، والأولى عندي للحديث الوارد أنه لا يجب عليه أن يقول «سمع الله لمن حمده» مع الإمام، والائتمام لا يصح إلا مع العلم من المأموم فيما يأتم به من أفعال الإمام، فما كلف الله المأموم أن يأتم بالإمام فيما لا يعلمه منه، ولهذا قال عليه السلام: إنما جعل الإمام ليؤتم به، فإذا كبر فكبروا، ولا تكبروا حتى يكبر، وإذا ركع فاركعوا، ولا تركعوا حتى يركع، وإذا قال: سمع الله لمن حمده، فقولوا: اللهم ربنا لك الحمد، وإذا سجد فاسجدوا، ولا تسجدوا حتى يسجد؛ وما تعرض للنية ولا لما غاب عن علم المأموم، فذكر الأفعال الظاهرة التي يتعلق بإدراكها الحس، وقد ثبت أن الصلاة الواحدة لا تقام في اليوم مرتين، وأن أحد

الصلاتين من المصلي وحده ثم يدرك الجماعة فيصلي معها أنها له نافلة، فقد خالف الإمام في النيه بالنص، ثم إن للمأموم بهذا الحديث أن يقول «سمع الله لمن حمده» ثم يقول «ربنا ولك الحمد» للائتمام بإمامه، فإنه قد ثبت أن النبي ﷺ قال في صلاته وهو إمام «سمع الله لمن حمده ربنا ولك الحمد». (ف ح١/ ٤٥٤، ٤٥٥)

الائتمام بصلاة القاعد:

اتفق العلماء من أصحاب المذاهب وغيرهم، أنه ليس للصحيح أن يصلي قاعداً فرضاً إذا كان منفرداً أو إماماً، ومذهبنا في المأموم إذا كان صحيحاً، فصلى خلف إمام مريض، يصلي ذلك الإمام المريض قاعداً، فإنه يصلي خلفه قاعداً، والصحيح الثابت إمامة القاعد. (ف ح١/ ٤٥٥)

وقت تكبيرة الإحرام للمأموم:

يكبر بعد فراغ الإمام من تكبيرة الإحرام استحساناً، وإن كبر معه أجزأه.
(ف ح١/ ٤٥٥)

من رفع رأسه قبل الإمام:

لا يجوز للمأموم أن يرفع قبل إمامه، وإن صلاته تبطل، وينبغي للمأموم الاقتداء بالإمام في كل خفض ورفع. (ف ح١/ ٤٥٦)

ما يحمله الإمام عن المأموم:

اتفق علماؤنا على أنه لا يحمل الإمام عن المأموم شيئاً من فرائض الصلاة ما عدا القراءة، وأما عن قراءة المأموم، فالذي أذهب إليه بعد وجوب قراءة الفاتحة على كل مصل، من إمام وغير إمام، أنه من قرأ في نفسه كان أفضل، إلا أن يكون بحيث يسمع الإمام، فالإنصات والاستماع لقراءة القرآن واجب، لأمر الله الوارد في قوله ﴿وإذا قرىء القرآن فاستمعوا له وأنصتوا﴾ وما خص حال صلاة من غيرها، والقرآن مقطوع به عند الجميع، وإذا لم يسمع - إن لم يقرأ المأموم أعني غير الفاتحة - أجزأته صلاته إن لم يقرأ إلا فاتحة الكتاب، **فإنه لابد منها لكل مصل**، فإن الله قسم الصلاة بينه وبين عبده، وما ذكر

إلا الفاتحة لا غير، فمن لم يقرأ الفاتحة فما صلى الصلاة المشروعة التي قسمها الله بينه وبين عبده، ولكن يتبع المأموم بقراءة الفاتحة سكتات الإمام إن كان يسمعه، فيجمع بين الآية والخبر، وإن لم يسكت الإمام ـ ويكره له ذلك ـ فليقرأها المأموم في نفسه آية آية، بحيث أن لا يسمعه الإمام، حتى يفرغ منها، ولا يجهر على الإمام بقراءتها، وكل ما ليس بفرض ويجبره سجود السهو، فإن الإمام يحمله عن المأموم، ومعناه أن المأموم إذا نقصه أو زاد لم يسجد لسهوه. (ف ح١/ ٤٥٦)

ارتباط صلاة المأموم بصلاة الإمام في الصحة والبطلان:

الـذي أذهب إليه أنها غير مرتبـطة، لا يكلف الله نفساً إلا وسعها، وما في وسع الإنسان من حيث ما هو إنسان أن يعلم ما في نفس غيره ولا يحيط علماً بأحوال غيره، فكل مصل إنما هو على حسب حاله مع الله، ولهذا ما أمره الله بالائتمام إلا فيما يشاهده من الإمام، من رفع وخفض، فإذا صلى الإمام وهو جنب، وعلموا بذلك بعد الصلاة، فصلاة المأموم صحيحة، فإذا علم أن الإمام على غير طهارة، فليس له أن يقتدي به من وقت علمه، وصح له ما مضى من صلاته قبل علمه، ولا اعتبار في ذلك لنسيان الإمام أو عمده، فإن الإمام عنده من وقت علمه في غير صلاة شرعاً، وما أمره الله أن يرتبط ـ أعني أن يقتدي ـ إلا بالمصلي، فإن كان الإمام ناسياً لجنابته أو حدثه فهو مصل شرعاً، وصلاة المأموم صحيحة شرعاً، وإن علم المأموم أن الإمام على غير طهارة، فإن تمكن المأموم أن يعلمه بحدثه في نفس صلاته أعلمه، بحيث أن لا تبطل صلاة المأموم بذلك الإعلام، وإن لم يتمكن صلى لنفسه، فإذا فرغ من صلاته أعلمه بحدثه، سواء فرغ الإمام أو لم يفرغ، والمأموم إذا كان مريضاً صلى خلف القائم قاعداً للعذر. ف ح١/ ٤٥٧، ٤٥٥)

صلاة المفترض خلف المتنفل:

إن الإمام إذا تنفل وخالف المأموم في نيته، فما خالفه فيما هو فرض في الصلاة ـ نافلة كانت أو فريضة ـ لأنها تشتمل على فروض وسنن، فأركانها فروض كلها، وسننها كذلك في النافلة والفريضة، فما فعل المتنفل الذي هو الإمام في صلاته، إلا ما يفرض عليه أن يفعله

من أركان صلاته، من ركوع وسجود وغير ذلك، وكذلك سننها، والمفترض مقتد به في هذه الأفعال التي هي فرض عليهما فعلها، فما اقتدى الذي نوى الفرض خلف المتنفل إلا بما هو فرض على المتنفل.

صلاة الإمام بصلاة الأضعف:

كان رسول الله ﷺ إذا صلى بالجماعة فيكون فيها الضعيف والمريض وذو الحاجة فيصلي بصلاتهم، وأمرنا أن نصلي إذا كنا أئمة بصلاة الأضعف، فأمر الإمام أن يقتدي بصلاة المريض في التخفيف به ولا يشق عليه. (ف ح٣/ ٤٩٦ ـ ح١/ ٤٥٥)

صلاة الجمعة

الخلاف في وجوبها:

مختلف فيها بين أنها فرض عين، أو فرض كفاية، أو أنها سنة. (ف ح١/ ٤٥٧)

من تجب عليه الجمعة:

اتفق العلماء على أنها تجب على من تجب عليه الصلوات المفروضة، واتفقوا على شرطين: وهما الذكورة، والصحة، وأنها لا تجب على المرأة والمريض، واختلفوا في شرطين، وهما المسافر والعبد، والذي أقول به: إن الجمعة تجب على المسافر وتجب على العبد، فللعبد أن يتأهب، فإن منعه سيده فيكون السيد من الذين يصدون عن سبيل الله، وكل من لا تجب عليه الجمعة إذا حضرها صلاها، كذلك إذا حضرت مواطن الاعتبارات المانعة للمذكورين من الوجوب، فإنها لا تجب عليهم. (ف ح١/ ٤٥٨)

شروط الجمعة:

اتفق العلماء على أن شروطها شروط الصلوات المفروضة المتقدمة، ما عدا الوقت والأذان، ومن شروطها الجماعة، ولا تصح بوجود الواحد. (ف ح١/ ٤٥٨)

الوقـــت:

أقول بالتخيير بين وقت الزوال ـ يعني وقت صلاة الظهر ـ وبين قبل الزوال، فمن

صلى قبل الزوال الجمعة أصاب، ومن صلاها بعد الزوال أصاب، وصلاتها قبل الزوال أولى[1]، لأنه وقت لم يشرع فيه فرض، فينبغي أن يتوجه إلى الحق سبحانه بالفريضة في جميع الأوقات، فكانت صلاتها قبل الزوال أولى[1]. (ف ح١/ ٤٥٨، ٤٥٩)

الأذان للجمعة:

قال تعالى ﴿إذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا إلى ذكر الله﴾ ومن وقت النداء يكون الثواب من البدنة إلى البيضة، وهو حين يشرع الخطيب في خطبته، ومن جاء من وقت طلوع الشمس إلى وقت النداء، فله من الأجر بحسب بكوره، فالبدنة من وقت تعيين السعي، والجمهور اتفق أن وقته إذا جلس الإمام على المنبر، والذي أذهب إليه أن الأذان لصلاة الجمعة كالأذان للصلوات المفروضة كلها، وقد تقدم الكلام على الأذان، في الصلوات قبل هذا، إلا أنه لا يجوز أن يؤذن اثنان ولا جماعة معاً، بل واحد بعد واحد، فإن ذلك خلاف السنة، ولا توقيت عندنا في ذلك، إلا أنه لابد من أذان، والواحد أدناه فإن زاد جاز، ولكن واحد بعد واحد. (ف ح١/ ٤٥٩، ٤٦٠)

الشروط المختصة بيوم الجمعة في الوجوب والصحة:

من جملة شروطها الجماعة، وتجب وتصح وتقام بواحد مع الإمام حضراً وسفراً. (ف ح١/ ٤٦٠)

شرط الاستيطان:

ليس من شروطها الاستيطان، لأنها تجب على المسافر. (ف ح١/ ٤٦١، ٤٥٨)

هل يقام جمعتان في مصر واحد أو لا يقام؟:

يجوز أن تقام جمعتان في مصر واحد، إلا أن فيه ما لا يثلج الصدر به، والأولى أن لا، ولا يشترط المصر، ولا يشترط أن يكون المسجد ذا سقف، ولم يأت في شيء من هذه الأمور كلها نص من كتاب ولا سنة، فإذا صحت الجماعة وجبت الجمعة لا غير. (ف ح١/ ٤٦١)

(١) الجمعة هي ظهر يوم الجمعة، ولا يجوز أن تصلى إلا بعد الزوال (مسألة ٥٢١ ـ المحلى لابن حزم).

الخطبـــة :

الخطبة ليست بفرض، فإن رسول الله ﷺ ما نص على وجوبها ولا على خلافه، بل نقل بالتواتر أنه لم يزل يخطب فيها، والوجوب حكم وتركه حكم، ولا ينبغي لنا أن نشرع وجوبها ولا غير وجوبها، فإن ذلك شرع لم يأذن به الله، ولكن نقل بالتواتر أنه لم يزل يخطب فيها، فمذهبنا المحقق التوقيف بالحكم عليها، مع العمل بها ولابد، فإن رسول الله ﷺ لم يزل يصليها بخطبة، كما لم يزل يصلي العيدين بخطبة، مع اجتماعنا على أن صلاة العيدين ليست من الفروض ولا خطبتها، وما جاء عيد قط إلا وصلى ﷺ صلاة العيد وخطب، ولما لم يرد نص من الشارع بإيجاب الخطبة ولا بما يقال فيها، إلا مجرد فعله، لم يصح عندنا أن نقول يخطب شرعاً ولا لغة، إلا أنا ننظر ما فعل فنفعل مثله، على طريق التأسي لا على طريق الوجوب، ويقبله الله على ما يعلمه من ذلك، وفي الخطبة الأولى يذكر ما يليق بالله من الثناء، والتحريض على الأمور المقربة من الله بالدلائل من كتاب الله، والخطبة الثانية بما يعطيه الدعاء والالتجاء من الذلة والافتقار، والسؤال والتضرع في التوفيق والهداية لما ذكره وأمر به في الخطبة. (ف ح١/ ٤٦٢، ٤٦٣)

الإنصات يوم الجمعة عند الخطبة :

الجمهور على أنه إن تكلم لم تفسد صلاته، والإنصات والإصغاء واجب مع السماع، إلا فيما أمر به مثل رد السلام وتشميت العاطس إذا حمد الله . (ف ح١/ ٤٦٤)

من جاء يوم الجمعة والإمام يخطب، هل يركع أم لا؟ :

يركع، وقد أمر رسول الله ﷺ بتحية المسجد قبل أن يجلس، وما ورد نهي برفع هذا الأمر، غير أنه إذا ركع لا يجهر بتكبير ولا بقراءة، بل يسر ذلك جهد الطاقة، ولا يزيد على التحية شيئاً، ولاسيما إن كان يسمع الإمام، والداخل والإمام يخطب قد أبيح له أن يسلم، وما خطأه أحد في ذلك، ولم يؤمر الداخل بالسلام، وإنما الأمر تعلق برد السلام لا بابتداء السلام، فالركوع عند دخول المسجد أولى أن يجوز له، لورود الأمر بالصلاة للداخل قبل أن

يجلس، والصلاة خير موضوع، ولكن لا يزيد على الركعتين شيئاً، فإن قدر أن لا يقعد فلا ركوع عليه، فإن أراد الجلوس ركع ولابد، فإنه إذا أنصف الإنسان ما ثَمَّ ما يعارض الراكع إذا دخل المسجد. (ف ح١/ ٤٦٤)

ما يقرأ به الإمام في صلاة الجمعة:

لا توقيت، فإن صلاة الجمعة كسائر الصلوات، لا يعين فيها قراءة سورة بعينها، بل يقرأ بما تيسر، واتباع ما قرأ به رسول الله ﷺ أولى، قرأ رسول الله ﷺ سورة الجمعة في الركعة الاولى والمنافقين في الثانية، وقد قرأ سورة الغاشية بدلاً من المنافقين، وقد قرأ في الأولى بسبح اسم ربك الأعلى وفي الثانية بالغاشية، ولابد بالجهر بالقراءة. (ف ح١/ ٤٦٤، ٣٦١)

الغسل يوم الجمعة:

غسل الجمعة واجب على كل محتلم عندنا، وإن اغتسل فيه للصلاة فهو أفضل، فعليك بالاغتسال في كل يوم جمعة، واجعله قبل رواحك إلى صلاة الجمعة، وإذا اغتسلت فانو فيه أنك تؤدي واجباً، فإنه ورد في الصحيح أن غسل الجمعة واجب على كل مسلم، وقد ورد عن رسول الله ﷺ «حق على كل مسلم أن يغتسل في كل سبعة أيام» فيجمع بين الحديثين بغسل الجمعة، فإذا أردت أن تأتي الجمعة فاغتسل لها، فإن الغسل وإن كان واجباً عليك يوم الجمعة لمجرد اليوم، فإنه قبل الصلاة أفضل بلا خلاف، وإن كنت جنباً فاغتسل غسلين، غسل الجنابة وغسل الجمعة فهو أولى، فإن لم تفعل فاغتسل للجنابة فعسى أن يجزيك عن غسل الجمعة (ف ح١/ ٤٦٥، ٤٥٩ - ح٤/ ٤٨٦)

وجوب الجمعة على من هو خارج المصر:

إذا كان الإنسان على مسافة بحيث أنه إذا سمع النداء يقوم للطهارة فيتطهر، ثم يخرج إلى المسجد ويمشي بالسكينة والوقار، فإذا وصل وأدرك الصلاة وجبت عليه الجمعة، فإن علم أنه لا يلحق الصلاة فلا تجب عليه، لأنه ليس بمأمور بالسعي إليها إلا بعد النداء، وأما قبل النداء فلا. (ف ح١/ ٤٦٦)

الساعات التي وردت في فضل الرواح إلى الجمعة:

هذه الساعات أجزاء من وقت النداء الأول إلى أن يبتدىء الإمام الخطبة، ومن بكر قبل ذلك، فله من الأجر بحسب بكوره مما يزيد على البدنة، مما لم يوقته الشارع. (ف ح١/ ٤٦٧)

البيع وقت النداء للصلاة من يوم الجمعة:

قال تعالى ﴿يا أيها الذين آمنوا إذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا إلى ذكر الله وذروا البيع﴾ فأمر بترك البيع، فالموفق هو الذي يتأدب مع الله. (ف ح١/ ٤٦٧، ٤٦٨)

آداب الجمعة:

آدابها ثلاث: الطيب والسواك والزينة، وهو اللباس الحسن، ولا خلاف فيه بين أحد من العلماء. (ف ح١/ ٤٦٨)

صلاة السفر والقصر:

السفر يؤثّر في الصلاة القصر باتفاق، والقصر للمسافر فرض متعين، وله أن يقصر في كل سفر قريباً كان أو بعيداً، فإني اعتبر فيهما مسمى السفر باللسان[1]، قربة كان أو مباحاً أو معصية، أما المدة التي يقصر فيها ـ إن أقام في بلد ـ الأولى عندي مدة تعادل مدة إقامة النبي بمكة[2] إلى أن رجع إلى المدينة، فإنه كان يقصر في تلك المدة.
(ف ح١/ ٤٦٨، ٤٦٩، ٤٧٠، ٤٧١)

الجمع بين الصلاتين:

اتفق العلماء كلهم على الجمع بين الظهر والعصر في أول الظهر يوم عرفة بعرفة، وعلى الجمع بين المغرب والعشاء بتأخير المغرب إلى وقت العشاء بالمزدلفة، وما عدا ذلك فالذي أذهب إليه، فإن الأوقات ثبتت بلا خلاف، فلا تخرج صلاة عن وقتها إلا بنص غير محتمل،

---

(١) حدد ابن حزم مسافة القصر بميل فصاعداً (مسألة ٥١٣ ـ المحلى لابن حزم) وذهب ابن تيمية إلى ما ذهب إليه الشيخ الأكبر رضي الله عنه (جلاء العينين ـ للآلوسي).

(٢) وقت ابن حزم مدة القصر بواحد وعشرين يوماً بلياليها أو دون ذلك، فإن أقام أكثر أتم ولو في صلاة واحدة، وهي المدة التي تعادل أكثر ما روي عن النبي ﷺ في إقامته بتبوك (مسألة ٥١٥ ـ المحلى لابن حزم).

إذ لا ينبغي أن يخرج عن أصل ثابت بأمر محتمل، هذا لا يقول به من شم رائحة من العلم، وكل حديث ورد في ذلك فمحتمل ومتكلم فيه مع احتماله، أو صحيح لكنه ليس بنص، وأما إن أخر صلاة الظهر إلى الوقت المشترك فجمع على هذا الحد، وكذلك في المغرب مع العشاء، فقد صلى كل صلاة في وقتها، وهو الصحيح الذي يعول عليه، فإن الحديث الثابت الذي هو نص هو حديث أنس، أن النبي ﷺ كان في سفره إذا ارتحل قبل أن تزيغ الشمس، أخر الظهر حتى يصليها مع العصر، فهو محتمل كما ذكرنا، وإذا ارتحل بعد أن تزيغ الشمس صلى الظهر وحده ثم ركب، ولم يكن يقدم العصر إليها لأنه ليس وقتها باتفاق، فيقوى بهذا احتمال التأخير أنه صلى الظهر في آخر وقتها، وأوقع بعضها في الوقت المشترك، وهو الذي يصلح لإيقاع الصلاتين معاً، إلا أنه لا يتسع فيصلي من الظهر ثلاث ركعات فيه أو ما نقص عن ذلك، ويصلي من العصر فيه بقدر ما أبقى من الوقت المشترك، وهذا هو الأولى والأحوط، فلا يصح الجمع بين الصلاتين إلا في عرفة وجمع. (ف ح١/ ٤٧١، ٤٧٢)

الجمع في الحضر لعذر المطر:

الذي أذهب إليه أن المصلي إذا كان مذهبه أن الصلاة لا تصح إلا في الجماعة، وما عنده جماعة إلا في المسجد، فإنه يجمع بين الصلاتين ليلاً ونهاراً إذا كان في جماعة، وإن كان مذهبه جواز صلاة الفذ مع وجود الجماعة، فلا يجوز له الجمع إلا إن كان في المسجد وجمع الإمام ـ على أي مذهب كان ذلك الإمام ـ إذا كان الإمام مجتهداً لا مقلداً، إلا أن اليوم تقليد ذلك المجتهد في جميع نوازله، كما هم عليه عامة الفقهاء في عصرنا هذا. (ف ح١/ ٤٧٢)

الجمع في الحضر للمريض:

يباح له الجمع، لحديث ابن عباس الصحيح في جمع النبي ﷺ بين الصلاتين من غير عذر، أنه أراد أن لا يحرج أمته. (ف ح١/ ٤٧٣، ٤٧٢)

صلاة الخوف:

أجمع الناس على أن صلاة الخوف جائزة، والذي أذهب إليه أن الإمام مخير في الصور التي تثبت عن رسول الله ﷺ، فبأي صورة صلاها أجزأته صلاته وصحت صلاة الجماعة،

إلا الرواية التي فيها الانتظار بالسلام، فإن عندي فيها نظر، لكون الإمام يصير فيها تبعاً تابعاً وقد نصبه الله متبوعاً، وسبب توقفي في ذلك دون جزم من طريق المعنى، فإن النبي ﷺ أمر الإمام أن يصلي بصلاة المريض وأضعف الجماعة، والتأويل الذي يحتمله اقتداء أبي بكر بصلاة رسول الله ﷺ ذكره الطحاوي، أن أبا بكر كان هو الإمام في صلاته بالناس وفيهم رسول الله ﷺ، قال الراوي فكان الناس يقتدون بأبي بكر رضي الله عنه، وكان أبو بكر يقتدي بصلاة رسول الله ﷺ، فقال معنى الاقتداء هنا أنه كان يخفف لأجل مرض رسول الله ﷺ، وهذا التأويل ليس ببعيد، فقد يكون الإمام في هذه الحالة إماماً مؤتماً، وبلفظ الإمامة وردت الرواية عن الصاحب، فلهذا لم يترجح عندي نظر في رواية الانتظار. (ف ح١/ ٤٧٣)

صلاة الخائف عند المسايفة:

الذي أذهب إليه أنه مأمور في ذلك الوقت بالصلاة على قدر ما يمكنه أن يفعله منها، وذلك أن كل حال ما عدا حال المسايفة فهو استعداد للجهاد والقتال، ما هو عين الجهاد ولا عين القتال، فإذا وقعت المسايفة ذلك هو عين الجهاد والقتال، الذي أمر الله عباده بالثبات فيه والاستعانة بالصبر والصلاة، فقال تعالى ﴿يا أيها الذين آمنوا إذا لقيتم الذين كفروا زحفاً فلا تولوهم الأدبار﴾ ثم توعد من لم يثبت فقال ﴿ومن يولهم يومئذ دبره إلا متحرفاً لقتال أو متحيزاً إلى فئة فقد باء بغضب من الله ومأواه جهنم﴾ يعني إن قتل في تلك الحالة ﴿وبئس المصير﴾. وقال في تلك الحالة ﴿واستعينوا بالصبر﴾ وهو حبس النفس عن الفرار في تلك الحالة ﴿والصلاة﴾ فأمر بالصلاة وأنها من الأمور المعينة له على خذلان العدو، فجعلها من أفعال الجهاد، فوجبت الصلاة، والفرار في تلك الحال من الكبائر، فأمره الله بالصبر وهو الثبات في تلك الحال والصلاة، فوجبت عليه كما وجب الصبر، فيصليها على قدر الإمكان، فالله يقول ﴿فاتقوا الله ما استطعتم﴾ وقال ﴿لا يكلف الله نفساً إلا وسعها﴾ وقد كان رسول الله ﷺ يوتر على الراحلة يومي إيماء مع الأمان، فأحرى إيقاع الفرض مع الخوف ووجود الأمن والبشرى أنها من أسباب النصر، فيصلي على قدر استطاعته في ذلك الوقت وعلى تلك الحال، بحيث أن لا يترك القتال ولا يتوانى فيه، فذلك استطاعة الوقت، فإن المكلف

بحكم وقته، وسواء كان على طهارة أو على غير طهارة، والمخالف لهذا ما حقق النظر في أمر الله، ولا ما أراده برفع الحرج عن المكلف في دين الله في قوله تعالى ﴿ما جعل عليكم في الدين من حرج﴾ (ف ح١/ ٤٧٤)

صلاة المريض:

أجمع العلماء على أن المريض إذا بقي عليه عقل التكليف أنه مخاطب بأداء الصلاة، وأنه يسقط عنه منها ما لا يستطيعه من قيام وركوع وسجود، والذي أذهب إليه وأقول به: إن الله رفع عن المسلم المكلف الحرج في دين الله، وأمره أن يتقي الله ما استطاع، فليصل المريض على قدر حال استطاعته وكما تيسر له، ورفع الحرج الذي يضر به في الزيادة من مرضه، ولا يترك الصلاة أصلاً، ولو سقط عن استطاعته الإتيان بجميع الأركان، وجميع الشروط المصححة لصلاة الصحيح، ما دام يعقل، فإن الله ما كلف نفساً إلا وسعها وما آتاها. (ف ح١/ ٤٧٥)

الأسباب التي تفسد الصلاة وتقتضي الإعادة:

اتفقوا على أنه كل من أخل بشرط من شروط صحة الصلاة ـ عمداً أو نسياناً ـ وجبت عليه الإعادة، كاستقبال القبلة والطهارة، إلا أني أزيد في العمد من غير عذر. (ف ح١/ ٤٧٦)

الحدث الذي يقطع الصلاة، هل يقتضي الإعادة أم يبني على ما مضى من صلاته؟:

إن كل حدث يقطع الصلاة فلا يخلو إما أن يكون من الأحداث التي تنتقض معه الطهارة، أو يكون من الأحداث التي تقطع الصلاة ولا تنقض به الطهارة، فإن كان مما يؤثر في الطهارة فإنه لا يبني، وإن لم يؤثر فإنه يبني، ولكن بشرط أن لا يزيد على ما لابد من فعله في إزالة ذلك السبب القاطع للصلاة، فإن زاد لم يبن وأعاد. (ف ح١/ ٤٧٦)

المصلي إلى سترة أو إلى غير سترة، فيمر بين يديه شيء، هل يقطع الصلاة عليه أو لا يقطع؟:

إن المار مأثوم، وإن المصلي مأمور بأن يحول بينه وبين المرور، ويدفعه ما استطاع، فإن

لم يفعل ولم يدفعه، فالمصلي مأثوم والصلاة صحيحة بكل وجه، والحد الذي يلزمه دفعه عنه هو حد موضع جبهته في سجوده[1] من الأرض، فإذا حال بينه وبين موضع سجوده فذلك المأمور بأن يدفعه ويقاتله، وما زاد على ذلك فلا يلزم المصلي دفعه ولا قتاله، والإثم يتعلق بالمار في القدر الذي يسمى بين يديه عند العرب، إذ لم يحد الشارع في ذلك شيئاً[1].

(ف ح١/ ٤٧٦)

سترة المصلي:

نهت الشريعة للمصلي إذا استتر بأسطوانة أو عصا أو مؤخرة رحل أو ما هو مثلها أن يصمد إليها صمداً، ولكن ينحرف عنها قليلاً يميناً أو شمالاً. (ف ح٢/ ٥٨١)

النفخ في الصلاة:

غير حسن بلا خلاف. (ف ح١/ ٤٧٧)

الضحك في الصلاة:

اتفقوا على أنه يقطع الصلاة واختلفوا في التبسم - والضحك في الصلاة عندنا لا ينقض الوضوء. (ف ح١/ ٤٧٧، ٣٥٦)

صلاة الحاقن:

لا يجوز للمصلي في الشرع أداء الصلاة وهو حاقن، والنهي لا يدل على فساد المنهي عنه، إنما يدل على تأثيم فاعله فقط، فتكون صلاة الحاقن جائزة[2] وهو مأثوم، كالمصلي في الدار المغصوبة. (ف ح٢/ ٢٢١ - ح ١/ ٤٧٧)

رد السلام على من يسلم عليه وتشميت العاطس:

السلام ذكر الله، وهو من الأذكار المشروعة في التشهد في الصلاة، فله أصل يرجع إليه، والدعاء في الصلاة جائز وفيه ذكر الناس، مثل قول المصلي: اغفر لي ولوالدي، فكل

(١) ومن مر أمام المصلي وجعل بينه وبينه أكثر من ثلاثة أذرع، فلا إثم على المار، فإن مر أمامه على ثلاثة أذرع فأقل فهو آثم (مسألة - ٤٨٣ - المحلى لابن حزم).

(٢) ولا تجزي صلاة المصلي وهو يدافع البول أو الغائط (مسألة - ٤٠٣ - المحلى لابن حزم)

ذكر لله مشروع بدعاء أو غيره، كتشميت العاطس ورد السلام، فإنه يجوز التلفظ به في الصلاة[1] وغيرها إذا لم يكن واجباً، فكيف والوجوب مقرون برد السلام وتشميت العاطس إذا حمد الله؟ قال تعالى ﴿وإذا حييتم بتحية فحيوا﴾ فجاء بالفاء، فلا يجوز التأخير، ولم يخص صلاة من غيرها. (ف ح١/ ٤٧٧)

القضـــاء:

الذي أذهب إليه: أن الناسي والنائم وجب على كل واحد منهما الصلاة التي نام عنها أو نسيها، فإن أراد الفقهاء بالقضاء وجوب الصلاة عليه كما يريدون بالأداء، فبه أقول، وإن أرادوا به الفرقان بين من أداها في الوقت المعلوم، المخاطب به اليقظان الذي يعصي العامد لتركها فيه، وبين أدائها في وقت تذكر الناسي ويقظة النائم بالقضاء، فلا بأس، وإن أرادوا بالقضاء خلاف ما ذكرناه، وأنه غير مؤد للصلاة، أو أنه صلاها في غير وقتها على خلاف صورة ما ذكرناه، فلا أقول به، فإن الناسي والنائم غير مخاطب بتلك الصلاة في حال نسيانه ونومه، وما ذلك وقتها في حقهما، فإن الله لا يكلف نفساً إلا وسعها، ولولا أن الشارع جعل للناسي والنائم وقتاً عند الذكرى واليقظة، لسقطت تلك الصلاة عنهما مع خروج الوقت المعلوم لها عند المتيقظين الذاكرين، كما تسقط عن المغمى عليه. (ف ح١/ ٤٧٧)

العامد والمغمى عليه:

العامد لا يجب عليه القضاء[2]، وما اختلف فيه أحد أنه آثم، وأما المغمى عليه فلا قضاء عليه، والأحسن عندي قضاؤها، فإنه إن لم تكتب له في نفس الأمر فريضة كتبت له نافلة، فهو الأحوط. (ف ح١/ ٤٧٨)

صفة القضاء وشرطه ووقته لجملة الصلاة:

الصفة هي بعينها صفة الأداء، فيما في نفس الصلاة من الأعراض، فإن اختلفت

---

(١) ومن سلم عليه وهو يصلي، فليرد إشارة ـ لا كلاماً ـ بيده أو برأسه، فإن تكلم عمداً بطلت صلاته، ولا يجوز أن يقول أحد لمن عطس رحمك الله، فإن فعل بطلت صلاته (مسألة ٤٠٢ ـ المحلى لابن حزم).

(٢) وبه قال ابن حبيب وابن حنبل وابن تيمية، بناء على أن ترك الصلاة مع الاعتراف بوجوبها كفر، والكافر لا يصلي، والمرتد إذا تاب لا يقضي (جلاء العينين ـ للآلوسي).

الأحوال، مثل أن يذكر صلاة نسيها في حال سفره في حال حضره وبالعكس، فهذا معنى اختلاف الأحوال، فإنه يقضي أبداً فرض الحال أعني وقت الذكر، فإن كان في سفر والذي نسيها حضرية قضاها سفرية وبالعكس، فإن ذلك وقتها، فإن الشارع إنما يعتبر الأحوال، وعليها تتوجه الأحكام، والذوات محالٌ للأحوال، فإذا اختلفت الأحوال اختلفت الأحكام، فلهذا يقضي الحضرية سفرية إذا كان حاله السفر في وقت الذكر، ويقضي السفرية حضرية إذا كان حاله الحضر في وقت الذكر. (ف ح١/ ٤٧٩)

أما الشرط، وهو ترتيب المنسيات بعضها مع بعض إذا كانت أكثر من واحدة، وترتيب القضاء في المنسيات من الصلاة مع الصلاة الحاضرة، في وقت الذكر ووقت القضاء، فإن هذه المسئلة ما ثَمَّ أصل يرجع إليه فيها، فإن أوقات الصلوات المنسيات مختلفة، ولا يكون الترتيب في القضاء إلا في الوقت الواحد، الذي يكون بعينه وقتاً للصلاتين معاً، والحكم للوقت لا لغيره، وذكر المنسي له الوقت، فالحكم له، ولا اتساع للوقت عندنا، فإنه زمن فرد، وإنما الاتساع في بعض الأوقات المشروعة للأحكام. (ف ح١/ ٤٨٠، ٤٧٩)

قضاء بعض الصلاة:

له سببان: الواحد النسيان، والثاني ما يفوت المأموم من صلاة الإمام. (ف ح١/ ٤٨٠)

المأموم يفوته بعض الصلاة مع الإمام:

إذا دخل الإنسان والإمام قد هوى إلى الركوع، فالذي أذهب إليه في ذلك: أنه من راعى الركعة اللغوية قال: من أدركه في حال الانحناء فقد أدركه، ومن راعى الركعة الشرعية وهي القيام والانحناء والسجود قال: إنه لم يدركه إذا لم يدركه قائماً في حال تكبيره ودخوله في الصلاة، أعني هذا الداخل، ومراعاة الركعة الشرعية أولى، غير أن الشرع أيضاً قد سمى الانحناء ركوعاً كما هو في اللغة، في قوله ﷺ حين نزلت ﴿فسبح باسم ربك العظيم﴾ قال: اجعلوها في ركوعكم؛ يريد وقت الانحناء، فهي مسئلة فيها نظر[1]، وكل

(١) فإن جاء والإمام راكع فليركع معه، ولا يعتد بتلك الركعة (مسألة - ٣٦٢ - المحلى لابن حزم).

ناظر بحسب ما أعطاه دليله الذي أداه إليه اجتهاده، ومذهبنا في هذه المسئلة ما كملته على ما هو عنـــدي لما فيه من الـــطول، ومـا تعبـد الله النـاس بنـظري، فهـو حكم يخصني أعطانيه دليلي. (ف ح١/ ٤٨٠)

إذا سها المأموم عن اتباع الإمام في الركوع حتى السجود:

قال قوم: إذا فاته إدراك الركوع معه فقد فاتته الركعة، ووجب عليه قضاؤها، وقال قوم: يعتد بالركعة إذا أمكنه أن يتم من الركوع قبل أن يقوم الإمام إلى الركعة الثانية، وقال قوم: يتبعه ويعتد بالركعة ما لم يرفع الإمام رأسه من الانحناء من الركعة الثانية، وهذه الأقـوال المختلفة تنبني عندي على مفهومهم من قوله ﷺ: إنما جعل الإمام ليؤتم به فلا تختلفوا عليه ـ الحديث، فهل من شرط المأموم أن يقارن فعله فعل الإمام أو ليس من شرطه؟ وهل هذا شرط في جميع أجزاء الركعة المشروعة الثلاثة، وهي القيام والانحناء والسجود؟ أم إنما هو شرط في بعضها؟ وإذا كان الإمام في فعل جزء من أجزاء الركعة والمأموم في جزء آخر، وقد قال: لا تختلفوا عليه، فهو اختلاف عليه، وهذا الحديث إذا حققه الإنسان مع أحاديث أخر معلومة في هذه المسألة عينها، فإنه يبدو له أن كل قول في هذه المسألة مما حكيناه له متعلق، فجميع أقـوالهم مشروعة وإن اختلفت، فالحمد لله الذي جعل في الأمر سعة. (ف ح١/ ٤٨١)

إتيان المأموم بما فاته من الصلاة مع الإمام، هل هو قضاء أو أداء؟

الشرع مقرر فيه ثلاث مذاهب، مذهبنا أن ما يأتي به بعد سلام الإمام فهو أداء، وأن ما أدرك مع الإمام هو أول صلاته، والمذاهب الثلاثة قد وردت في الحديث، ورد في الخبر «فما أدركتم فصلوا وما فاتكم فأتموا» والإتمام يقتضي أن يكون ما أدركه أول صلاته، وفي رواية «فما أدركتم فصلوا وما فاتكم فاقضوا» والقضاء يوجب أن يكون ما أدرك فهو آخر صلاته، ومن استعمل الحديثين ـ أعني الروايتين ـ وجمع بين القضاء والأداء قال: يقضي في الأقوال ويكون مؤدياً في الأفعال. (ف ح١/ ٤٨٢)

سجود السهو:

قد شرع للمصلي سجود السهو جبراً لما سها عنه، وترغيباً للشيطان الذي وسوس له، حتى وقع منه السهو والغفلة فيما هو فيه عامل، فإن تغافل حتى أوجب له ذلك التغافل الغفلة آخذه الله بها، فإنه متعمل قاصد فيما يحول بينه وبين ما أوجب الله عليه فعله أو تركه، وسجود السهو شرعه الله لأفعال له بها اعتناء، من حيث ما فيها من الإنعام، ولهذا جعل الله لها بدلاً وهو سجود السهو، ومنها أفعال مرغب فيها، إن شاء عمل بها العبد وإن شاء تركها، وما جعل لها بدلاً، فإن عمل بها كان له ثواب، وإن لم يفعلها لم يكن عليه حرج، ولم يحصل له ذلك الثواب الذي يحصل من فعلها، كرفع الأيدي في كل خفض ورفع عمداً، فإن كان في نفسه الرفع أو من مذهبه لما اقتضاه دليله فلم يفعل نسياً أو سهواً، فإنه يسجد لسهوه لا لرفع اليدين، فإن السجود ما شرعه الله إلا للسهو هنا لا للمسهو عنه، بدليل أنه لو تركه عمداً أو عن اجتهاد لم يسجد له، خلاف ما جعل له بدل وليس بفرض، فإن الصلاة تبطل بتركه عمداً، أو بفعل ما لم يشرع له فعله عمداً. (ف ح٣/ ٣٨٠ ـ ح ١/ ٤٥٦)

حكم سجود السهو ومواضعه:

الذي أذهب إليه أن المواضع التي سجد فيها رسول الله ﷺ يسجد فيها، فما سجد له قبل السلام يسجد له قبل السلام، وما سجد له بعد السلام يسجد له بعد السلام، وأما غير ذلك مما سها فيه المصلي فهو مخير، إن شاء سجد لذلك قبل السلام وإن شاء سجد له بعد السلام، وأما المواضع التي سجد فيها رسول الله ﷺ فهي خمسة: شك فسجد (١) وقام من اثنتين ولم يجلس فسجد (٢) وسلم من اثنتين فسجد (٣) وسلم من ثلاث فسجد (٤) وصلى خمساً ساهياً فسجد (٥) وسجوده ﷺ كان للسهو والزيادة والنقصان، فسجد سجدتين واحدة لسهوه والثانية للزيادة والنقصان، فكان للنقص إتماماً وكان للزيادة خيراً، نور على نور. (ف ح١/ ٤٨٣، ٤٨٤)

الأفعال والأقوال التي يسجد لها القائلون بسجود السهو:

اتفق العلماء على أن السجود يكون عن سنن الصلاة دون الفرائض ودون الرغائب،

فالرغائب لا شيء عندهم فيها إذا سها عنها المصلي في الصلاة، ما لم تكن أكثر من رغبة واحـدة، مثل ما يرى مالك أن لا يجب سجود من نسيان تكبيرة واحدة ويجب بأكثر من واحدة، وأما الفرائض فلا يجزي عنها إلا الإتيان بها وجبرها، إذا كان السهو عنها مما يوجب إعادة الصلاة بأسرها، وأما سجود السهو للزيادة فإنه يقع عند الزيادة في الفرائض والسنن جميعاً، فهذه الجملة لا خلاف بينهم فيها، وكل ما يقول فيه علماء الشريعة مستحب فذلك هو المرغب فيه، واتفقوا على سجود السهو لترك الجلسة الوسطى. (ف ح١/ ٤٨٤)

صفة سجود السهو:

قد ثبت عن النبي ﷺ أنه سلم من سجود السهو بعد السلام، ولم يثبت التشهد في السهو وإن كان قد روي، فمن قائل: لا تشهد ولا تسليم، وهو قول أنس والحسن وعطاء، ومن قائل: فيها تشهد وتسليم، وبالقولين أقول، غير أني أقول: إن التشهد والتسليم فيها ولابد، إلا أنه إذا كان السجود قبل السلام اكتفى بتشهد الصلاة والسلام منها عن تشهد السهو والسلام منه، كالقارن، وإذا كان بعد السلام تشهد وسلم، ويستحب لكل مصل أن يسجد بعد كل صلاة سجدتي السهو، إذ كان الإنسان لا يخلو أن يغيب لحظة ـ في نفس صلاته عن كونه مصلياً ـ فما زاد، فيكون في ذلك ترغيم الشيطان، وهو مذهب الترمذي الحكيم وأستحسنُهُ. (ف ح١/ ٤٨٥)

سجود السهو لمن هو؟

اتفق العلماء على أن سجود السهو إنما هو للإمام والمنفرد، وإذا سها المأموم فعليه أن يسجد لسهوه، فإنه ما رأينا الشارع فرق بين الإمام والمأموم حين ذكر سجود السهو، إنما ذكر المصلي خاصة ولم يخص حالاً من حال. (ف ح١/ ٤٨٥)

المأموم يفوته بعض الصلاة، وعلى الإمام سجود سهو، متى يسجد المأموم؟

الذي أقول به: لا يخلو المأموم أن يعلم ما سها فيه الإمام أو لا يعلم، فإن لم يعلم، فلا يخلو الإمام إما أن يسجدهما قبل السلام فيسجدهما معه، فإذا سلم الإمام قام لقضاء ما

عليه، وإن سجدهما الإمام بعد السلام فلا يتبعه، ويقوم لقضاء ما عليه ولا سجود عليه لسهو الإمام، وإن سجد هذا المأموم بعد القضاء فهو أحوط، بل أستحب لكل مصل أن يسجدهما بعد القضاء، كل صلاة يصليها دائماً منفرداً أو خلف إمام بعد السلام، وإن علم المأموم بسهو الإمام، فلا يخلو إما أن يكون سهوه فيما فات هذا المأموم أو فيما أدرك معه من الصلاة، فإن كان فيما فاته فلا يتبعه في سجوده ولو سجد قبل السلام[1]، وإن كان يعلم أن سهو الإمام فيما أدرك معه من الصلاة، فإن سجد قبل السلام اتبعه، وإن سجد بعد السلام يقضي ما فاته ثم يسجد، إلا أن يكون سهو الإمام فيما سها فيه رسول الله ﷺ مما أدركه معه هذا الـداخل، فإنه يتبع الإمام في سجوده قبل السلام وبعده، وحينئذ يقوم لقضاء ما عليه.
(ف ح١/ ٤٨٦)

التسبيح والتصفيق من المأمومين لسهو الإمام:

التسبيح للرجال، والتصفيق للنساء للخبر الوارد فيه. (ف ح١/ ٤٨٦)

سجود السهو لموضع الشك:

إذا شك المصلي في صلاته فلم يدر كم صلى، واحدة أو اثنتين أو ثلاثاً أو أربعاً، لا رجوع عليه إلى يقين ولا تحر، وإنما عليه السجود فقط إذا شك، وإن كان البنيان على اليقين أحوط، فقد شرع السجود للشك، فما خوطب بالسجود من تيقن ولا من غلب على ظنه.
(ف ح١/ ٤٧١، ٤٧٢)

صلاة الفرض والتطوع:

الصلاة منها ما هو فرض على الأعيان، وهي ما تكلمنا فيها فيما مضى، والفرض عبودية اضطرار، لأن المعصية تتحقق بفعله أو تركه، والذي أذهب إليه أنه ما ثَمَّ فرض إلا الصلوات الخمس، وما عداها ينبغي أن يسمى صلاة تطوع كما سماها رسول الله ﷺ، وفي

---

(١) إذا سها الإمام فسجد للسهو، ففرض على المؤتمين أن يسجدوا معه (مسألة ٤٦٩ ـ المحلى).
لم يتعرض ابن حزم لهذا الموضوع بالتفصيل، بل جعل سجود السهو للمأموم فرض سواء بعد السلام أو قبله.

الخبر الوارد من حديث الأعرابي نظر عندي، إذ قال الأعرابي: يارسول الله هل علي غيرها؟ قال: لا إلا أن تطوع؛ يحتمل قوله ﷺ: لا إلا أن تطوع بصلاة، فيلزمك لزوم الفرائض، فإن قوله: هل علي غيرها؟ يعني من عند الله ألزمنيها ابتداءً، والصلاة إذا تطوعت بها مثل النذر، ألزمك الله الإتيان بها بإلزامك نفسك إياها، وما عدا الفرض عبودية اختيار، ولكنه مختار في الدخول فيها ابتداء، فإذا دخل فيها عندنا لزمته أحكام عبودية الاضطرار ولابد، وليس له أن يخرج عن حكمها حتى يفرغ من تلك العبادة، ولهذا لما قال له: هل علي غيرها؟ قال له عليه السلام: لا؛ يعني أنه ما فرض الله عليك ابتداءً من عنده إلا ما ذكرته لك، إلا أن تطوع، أي إلا أن تشرع أنت في أمثالها مما رغبك الحق فيه، فإن تطوعت ودخلت فيها، وجب عليك الوفاء بها كما وجب في فروض الأعيان، فهذا معنى قوله: لا إلا أن تطوع؛ فيجب عليك ما أوجبته على نفسك، ثم إن صلاة التطوع هذه للشرع فيها أحوال مختلفة، أدى ذلك الاختلاف إلى أن يجعل لها أسماء مختلفة، وجملتها فيما أحسب عشرة: الوتر، وركعتا الفجر، والنفل، وتحية المسجد، وقيام رمضان، والكسوف والخسوف، والاستسقاء، والعيدان، وسجدات القرآن عند من يقول إنها صلاة، ثم صلاة الجنائز، وصلاة الاستخارة، وغير ذلك مما يسمى في الشرع صلاة، وإن لم يكن فيها ركوع ولا سجود ولا إحرام ولا تسليم، كالصلاة على رسول الله ﷺ المأمور بها شرعاً منزلاً، وهي ليست بفرض على الأعيان. (ف ح ١/ ٤٨٨، ٤٨٧، ٤٨٨، ٤٨٧)

صلاة الوتر ـ حكمها ـ الأحاديث الواردة فيها:

قال رسول الله ﷺ قبل أن يزيدنا الله وتر صلاة الليل: «إن الله قد زادكم صلاة إلى صلاتكم» وذكر صلاة الوتر «فأوتروا ياأهل القرآن» ـ المراد بصلاتكم يعني الفرائض.
(ف ح ١/ ٣٩٤)

خرج أبوداود عن أبي أيوب الأنصاري أنه ﷺ قال: «الوتر حق على كل مسلم، فمن أحب أن يوتر بثلاث، فليفعل، ومن أحب أن يوتر بواحدة فليفعل» وخرج أبوداود أن رسول الله ﷺ كان يوتر بسبع وتسع وخمس ـ والحديث العام بوتره ﷺ ما خرجه عن عبد الله بن

قيس، قال قلت لعـائشة: بكم كان يوتر رسول الله ﷺ قالت: «كان يوتر بأربع وثلاث وبست وثلاث وبثمان وثلاث وعشر وثلاث، ولم يكن يوتر بأنقص من سبع ولا بأكثر من ثلاثة عشرة ركعة» وخرج النسائي عن ابن عمر عن رسول الله ﷺ قال: «صلاة المغرب وتر صلاة النهار فأوتروا صلاة الليل».

ومن أحاديث الأمر به ما خرجه أبوداود عن خارجة بن حذافة قال: خرج علينا رسول الله ﷺ وقال: «إن الله عز وجل قد أمدكم بصلاة هي خير لكم من حمر النعم، فجعلها لكم فيما بين صلاة العشاء إلى طلوع الفجر» فهذا يدخل فيه الوتر وغير الوتر، وهذا الحديث هو من رواية عبد الله بن راشد عن عبد الله بن أبي مرة، ولم يسمع منه، وليس له إلا هذا الحديث، وكلاهما ليس ممن يحتج به ولا يكاد، ورواه عبد الله بن أبي مرة عن خارجة ولا يعرف له سماع من خارجة، ولما ذكر الترمذي هذا الحديث بهذا الإسناد قال فيه حديث غريب، وخرجه الدارقطني من حديث النضر بن عبد الرحمن عن عكرمة عن ابن عباس، أن النبي ﷺ وذكر الحديث وفيه: «إن الله قد أمدكم بصلاة وهي الوتر» والنضر ضعيف عند الجميع، ضعفه البخاري وابن حنبل وأبو حاتم وأبو زرعة والنسائي، وقال فيه ابن معين: لا تحل الرواية عنه، وقد ضعفه غير هؤلاء، وقد روي أيضاً من طريق العزرمي، والعـزرمي متروك، وروي من طريق حجـاج بن أرطـاة وهـو ضعيف، ورواه أبـو جعفر الطحاوي من حديث نعيم بن حماد وهو ضعيف، وأما حديث البزار عن عبد الله بن مسعود عن النبي ﷺ قال: «الوتر واجب على كل مسلم» ففي إسناده جابر الجعفي وأبو معشر المدايني وغيرهما، وكلهم ضعفاء، وأما حديث أبي داود في ذلك، فهو عن عبيد الله بن عبد الله العتكي عن عبد الله بن بريدة عن أبيه، قال سمعت رسول الله ﷺ يقول: «الوتر حق فمن لم يوتر فليس منا، الوتر حق فمن لم يوتر فليس منا، الوتر حق فمن لم يوتر فليس منا» وعبيد الله هذا وثقه يحيى بن معين، وقال فيه أبو حاتم: صالح الحديث، وأما حديث أبي أحمد بن عدي من حديث أبي حباب حديث «ثلاث عليّ فريضة وعليكم تطوع» فذكر منهن الوتر، وأبو حباب كان يدلس في الحديث، وحديث البزار عن ابن عباس عن النبي ﷺ: «أمرت بركعتي الفجر والوتر وليس عليكم» في إسناده جابر بن يزيد الجعفي وهو ضعيف،

وخرجه علي عن النبي ﷺ «ياأهل القرآن أوتروا فإن الله وتر يحب الوتر» وقد تقدم حكمه فيما تقدم في الصلوات المفروضة على الأعيان وغير المفروضات على الأعيان. (ف ح١/ ٤٨٨)

صفة الوتر:

من السنة أن يتقدم الوتر شفع، ورسول الله ﷺ ما أوتر قط إلا عن شفع نافلة، غير أن قوله: صلاة المغرب وتر صلاة النهار؛ وشرع الوتر لوترية صلاة الليل، وصلاة النهار منها فرض ونفل، وعلمنا أن النفل قد لا يصليه واحد من الناس، كضمام ابن ثعلبة السعدي، والوتر في اللسان هو الذحل وهو طلب الثأر، وهو قوله ﷺ في الذي تفوته صلاة العصر في الجماعة: «كأنما وتر أهله وماله» وإذا أوتر بواحدة سميت البتيراء، لأن من شأن الوتر على حكم الأصل أن يتقدمه الشفع، فإذا أوتر بواحدة لم يتقدمها شفع فكانت بتيرا على التصغير، والأبتر هو الذي لا عقب له، وقد ورد النهي عن أن يتشبه في وتر الليل بصلاة المغرب، لئلا يقع اللبس بين الفرائض والنوافل، فمن أوتر بثلاث أو بخمس أو بسبع وأراد أن يوتر الفرض، فلا يجلس إلا في آخر صلاته، حتى لا يشتبه بالصلاة المفروضة، ويرجح أن وتر رسول الله ﷺ كان إحدى عشرة ركعة.

(ف ح١/ ٤٨٩، ٤٩٠ - ح٤/ ٢٧٦ - ح١/ ٤٩٠ - ح٣/ ٤٩٣)

وقت الوتر:

متفق عليه، وهو من بعد صلاة العشاء الآخرة إلى طلوع الفجر، وأقول: إنه يجوز بعد طلوع الشمس[1]، وهو قول أبي ثور والأوزاعي، فإن رسول الله ﷺ جعل المغرب وتر صلاة النهار، مع كونه لا يصلي إلا بعد غروب الشمس، فكذلك صلاة الوتر، وإن تركها الإنسان من الليل فإنه تارك للسنة، فإن صلاها بعد طلوع الشمس فإنها توتر له صلاة الليل وإن وقعت بالنهار، كما أوترت صلاة المغرب صلاة النهار وإن كانت وقعت بالليل، وإيقاعه قبل الفجر أولى، فإنه السنة، والاتباع في العبادات أولى. (ف ح١/ ٤٩٠)

---

(١) ومن تعمد ترك الوتر حتى طلع الفجر الثاني فلا يقدر على قضائه أبداً (مسألة ٣٠٥ - المحلى).

القنوت في الوتر:

من قائل بالقنوت بالوتر، ومن قائل بالمنع، ومن قائل بالجواز في نصف رمضان الأول، ومن قائل في نصف رمضان الآخر، ومن قائل بجوازه في رمضان كله، وعندي أن كل ذلك جائز، فمن فعل من ذلك ما فعل فله حجة، وينبغي للعبد إذا أوتر أن يقنت ولاسيما في رمضان، فتأكد الدعاء في وتر رمضان أكثر من غيره من الشهور. (ف ح١/ ٤٩٠)

صلاة الوتر على الراحلة:

يجوز صلاة الوتر على الراحلة لثبوت الأثر في ذلك، وموضع اتفاق الأئمة أن الفرض لا يجوز على الراحلة. (ف ح١/ ٤٩٠)

من نام على وتر ثم قام فبدا له أن يصلي:

لا يشفع وتره بركعة، فإن الوتر لا ينقلب شفعاً بهذه الركعة، والتنفل بركعة واحدة غير الوتر غير مشروعة في الشرع، وأين السنة من النفل؟ والحكم هنا للشرع وقد قال: «لا وتران في ليلة» واتباع الشرع أولى. (ف ح١/ ٤٩١)

ركعتا الفجر وركعتان قبل المغرب:

ركعتا الفجر قبل صلاة فرض الصبح، بمنزلة الركعتين قبل صلاة فرض المغرب، فإن الصحابة في زمان رسول الله ﷺ كانوا إذا سمعوا أذان المغرب، تبادروا إلى صلاة هاتين الركعتين قبل خروج النبي ﷺ، بحديث عبد الله بن مغفل ذكره مسلم في صحيحه، وكان يخرج عليهم رسول الله ﷺ ويراهم ولا ينكر عليهم، وقد قال ﷺ «بين كل أذانين صلاة» يريد الأذان والإقامة، فإنها أذان بلا شك، ولا يحافظ على الركعتين قبل المغرب إلا من استبرأ لدينه، إلا أن تعجله الإقامة، فإنه إذا كانت الإقامة فلا صلاة إلا التي أقيم لها، فيتنفل الإنسان ويتعبد بما شاء حتى يسمع إقامة الصلاة المفروضة، فتحرم عليه كل نافلة، ويبادر إلى أداء فرض سيده ومالكه، والركعتان قبل المغرب سنةٌ متروكةٌ مغفولٌ عنها، وفي هاتين الركعتين قبل صلاة المغرب من الأجر ما لا يعلمه إلا الله، فلهذا حافظ عليها من حافظ، وركعتا الفجر كذلك، وحكم ركعتي الفجر سنة بالاتفاق، فإن النبي ﷺ قضاها

بعد طلوع الشمس، حين نام عن صلاة الصبح حتى طلعت الشمس، فصلاهما ثم صلى الصبح، وما هي عندنا قضاء، وإنه صلاها في وقتها كما صلى الصبح في وقتها، فإن ذلك وقت صلاة النائم والناسي. (ف ح١/ ٤٩١ - ح٣/ ٦٤ - ح١/ ٤٩١، ٤٩٢)

القراءة في ركعتي الفجر:

الذي أذهب إليه أن يوجز فيهما ويخفف في كمال بلا توقيت، والفاتحة لابد منها، فإنها عين الصلاة في الصلاة، ومن لم يقرأ بها في صلاته فما صلى، وقد وردت السنة بتحسينهما وإن زاحمك الوقت. (ف ح١/ ٤٩٢)

صفة القراءة فيهما:

الذي أذهب إليه في ذلك أن يسمع بالقراءة نفسه، بحيث أن لا يسمع غيره قراءته، وهي حالة بين الجهر والإسرار، وإنما شرع الجهر في الصبح لأنه مأمور أمر فرض واجب عن أمر إلهي، يعصي بتركه إذا قصده على حسب ما شرع له. (ف ح١/ ٤٩٣)

من جاء إلى المسجد ولم يركع ركعتي الفجر، فوجد الصلاة تقام أو وجد الإمام يصلي:

لا يركعهما أصلاً في هذه الحال، فالدخول مع الإمام في الصلاة أو عند سماع الإقامة، أولى من صلاة ركعتي الفجر، وقد غَلَّظَ في ذلك رسول الله ﷺ، وأظهر الكراهة لمن فعل ذلك، وقال لمن صلاها وصلاة الصبح تقام: «أتصلي الصبح أربعاً؟!» يكرر عليه كارهاً منه ذلك الفعل، وهذا هو عين الدليل على جوازهما مع الكراهة، فإنه ﷺ ما أمره أن يقطعها ولا أن يخرج عنها، فلو فعل محظوراً ما أبقاه عليه، فثبت أنه عمل مشروع لا يبطله من شرع فيه، ولكن لا يعود إليه بعد علمه أن الشرع يكرهه،. وإنما يكره له الشروع فيه. (ف ح١/ ٤٩٣، ٤٩٤)

قضاء ركعتي الفجر:

يقضيها بعد صلاة الصبح. (ف ح١/ ٤٩٤)

الاضطجاع بعد ركعتي الفجر:

الاضطجاع بعد ركعتي الفجر واجب، فقد ثبت في الصحيح أن رسول الله ﷺ كان يضطجع بعد ركعتي الفجر، وقد ثبت في الصحيح من حديث أبي هريرة الأمر بالاضطجاع لكل من ركع ركعتي الفجر، فالذي أذهب اليه أن تارك الاضطجاع عاص[1]، وأن الواجب يتعلق به، فليضطجع ولابد ولو قضاه متى قضاه، وقد شرع النبي ﷺ الاضطجاع فعلاً وأمراً، ففعل وأمر، فلا حجة للمخالف عن التخلف عن أمر رسول الله ﷺ بذلك، ولا عن الاقتداء به. (ف ح١/ ٤٩٤، ٤٩٥)

النافلـــة:

الذي أقول به في غير الوتر، المصلي مخير بين أن يسلم من اثنتين وهو أولى، ولاسيما في صلاة الليل، ويربع في صلاة النهار إن شاء، ولاسيما في الأربع قبل الظهر، وإن شاء سدس وثمن ما شاء من ذلك، وأما التثليث والتخميس والتسبيع من النوافل فذلك في صلاة الوتر، فإنه ما جاء شرع بإفراد ركعة في غير الوتر، ولكن هو مخير، إن شاء لم يسلم ويجلس في كل ركعتين إلى الثالثة والخامسة والسابعة، وإن لم يجلس إلا في آخرها من الشفع، ثم يقوم إلى الواحد، وإن شاء لم يجلس إلا في آخر الركعة الوترية، ويؤخر السلام في الأحوال كلها إلى الركعة الوترية، والاختيار في القدر من ذلك من غير توقيت، فإنه ما ورد من الشرع في ذلك منع ولا أمر بالاقتصار على ما وقع في ذلك من فعله ﷺ، واتباع السنة أولى وأحق، وإن جوزنا ذلك لمن وقع منه، فنرجح الاتباع والاقتداء على الابتداع وإن كان خيراً، فإن الفضل في الاتباع، والاتباع أليق بالعبد، والذي اعتمد عليه من السنن المنطوق بها والثابتة من فعله ﷺ: صلاة ركعتي الفجـر، وأربـع ركعـات في أول النهار، وأربع ركعات قبل الظهر، وأربع ركعات بعد الظهر، وأربع ركعات قبل العصر، وركعتين قبل المغرب، وست ركعـات بعـد المغـرب، وثلاث عشرة ركعة بالليل منها الوتر، وأربع ركعات بعد صلاة الجمعـة، فما زاد على ذلك فهو خير، نور على نور، وإن صلى ست ركعات بعد الظهر،

(١) كل من ركع ركعتي الفجر لم تجزه صلاة الصبح إلا بأن يضطجع على شقه الأيمن، بين سلامه من ركعتي الفجر وبين تكبيره لصلاة الصبح (مسألة ٣٤١ ـ المحلى لابن حزم).

ليجمع بين فعله وبين ما حض عليه وهي الأربع، كان أولى، وما اخترت إلا ما جاء به النص أو الفعل، والحديث العام «الصلاة خير موضوع» والاستكثار من الخير حسن، والذي ذهبنا إليه أولى، وقد ورد في صلاة النبي ﷺ حين كان يقوم من الليل: فيصلي ركعتين فياحسنهن ويطولهن، وكان ركوعه قريباً من قيامه، ورفعه من ركوعه قريباً من ركوعه، وسجوده كذلك، فكانت صلاته قريباً من السواء، والأصل الركوع، فتكون أفعال الصلوات في الخفض والرفع من نسبة الركوع فيها، في حال الوقت من الطول والقصر، ومن السنة أن تكون الركعة الأولى أطول من الثانية، وكل ما زاد قصر عن التي قبلها، وكذلك في الفرائض. (ف ح١/ ٤٩٥)

قيام شهر رمضان:

ثبت أن رسول الله ﷺ قال: «من قام رمضان إيماناً واحتساباً غفر له ما تقدم من ذنبه» فهو مرغب فيه، وهو المسمى التراويح والإشفاع، لأن صلاته مثنى مثنى، واختلفوا في عدد ركعاتها، والذي أقول به: أن لا توقيت في عدد الركعات، فإن كان ولابد من الاقتداء، فالاقتداء برسول الله ﷺ في ذلك، فإنه ثبت عنه ﷺ أنه ما زاد على ثلاث عشرة ركعة بالوتر شيئاً، لا في رمضان ولا في غيره، إلا أنه كان يطولهن ويحسنهن، فهذا هو الذي اختاره، ليجمع بين قيام رمضان والاقتداء برسول الله ﷺ، فمن عزم على قيام رمضان ـ المسنون قيامه المرغب فيه ـ فليقم كما شرع الشارع الصلاة، من الطمأنينة والخشوع والوقار وتدبر ما يتلى، وإلا تركه أولى، والقيام في أول الليل كما قام رسول الله ﷺ فيه في الليلتين أو الثلاثة منه أولى، ويكون في المسجد أولى منه في البيت، بخلاف سائر النوافل، وإنما تركه رسول الله ﷺ ودخل بيته وصلى فيه، رحمة بأمته أن يفترض عليهم فيعجزوا عنه أو يتكاسلوا، والصلاة فيه مثنى مثنى كما ورد في الخبر «صلاة الليل مثنى مثنى».
(ف ح١/ ٤٩٥، ٤٩٦، ٤٩٧)

صلاة الكسوف:

هي سنة بالاتفاق وفي جماعة، وورد فيها روايات مختلفة عن رسول الله ﷺ، ما بين

ثابت وغير ثابت، وما من رواية إلا وبها قائل، فأي شخص صلاها على أي رواية كانت جاز له ذلك، فإنه مخير في عشر ركعات في ركعتين، وبين ثماني ركعات في ركعتين، وبين ست ركعات في ركعتين، وبين أربع ركعات في ركعتين، وإن شاء صلى ركعتين ركعتين على العادة في النوافل حتى تنجلي الشمس، وإن شاء دعا الله تعالى بتضرع وخشوع حتى تنجلي، فإذا انجلت صلى ركعتين شكراً لله تعالى وانصرف، والعمل على هذه الرواية أحب إلي، لما فيها من احترام الجناب الإلهي والرحمة بالأمة المصلين لها، فإنهم لاستيلاء الغفلات والبطالة عليهم، لا يَفُون بشروط ما تستحقه الصلاة من الحضور والآداب، فربما يُمْقَت المصلي ولا يشعر، أو تثقل عليه تلك العبادة فيتبرم منها، فلذلك جعلنا رواية الدعاء من غير صلاة أولى، فإنه في حقهم أحوط، والكسوف آية من آيات الله يخوف الله به عباده، فإذا وقع فالسنة أن يفزع الناس إلى الصلاة كسائر الآيات المخوفات، مثل الزلزال وشدة الظلمة واشتداد الريح على غير المعتاد. (ف ح١/ ٤٩٧، ٤٩٨)

القراءة فيها:

مخير بين السر والجهر بها، وتطويل المناجاة والتضرع إلى الله فيها مشروع، فإنه روي أنه كان يقوم فيها بقدر سورة البقرة القيام الأول، والقيام الثاني أقل، والثالث دونه، والرابع دون الثالث، وهكذا كلما صلى قلل عن القدر الذي في القيام قبله، ويكون ركوعه على قدر من قيامه، والجهر أولى. (ف ح١/ ٥٠٠)

الوقت الذي يصلى فيه:

كما لا يتعين للكسوف وقت لا يتعين للصلاة له، لأن الصلاة تابعة للأحوال، وقد ثبت الأمر بالصلاة لها، وما خص وقتاً من وقت، وهي صلاة مأمور بها بخلاف النافلة، فإنها غير مأمور بها، فإن حملنا الصلاة على الدعاء، دعونا في الوقت المنهي عن الصلاة فيه، وصلينا في غيره من الأوقات. (ف ح١/ ٥٠٠)

الخطبة فيها:

يستحب للإمام أن يخطب بالناس ليذكرهم ويحذرهم، فإن الكسوف من الآيات التي

يخوف الله بها عباده، وقد ثبت أن النبي ﷺ في ذلك اليوم ذكّر الناس بعد الفراغ من الصلاة، فترجح جانب من يقول باشتراط الخطبة. (ف ح١/ ٥٠١)

كسوف القمر:

الصلاة في الجماعة أولى إن قدر عليها كصلاة كسوف الشمس. (ف ح١/ ٥٠١)

صلاة الاستسقاء:

قد ثبت أنه ﷺ خرج بالناس يستسقي، فصلى بهم ركعتين جهر فيهما بالقراءة، وحول رداءه، ورفع يديه، واستسقى، واستقبل القبلة، والعلماء مجمعون على أن الخروج إلى الاستسقاء والبروز عن المصر والدعاء، والتضرع إلى الله تعالى في نزول المطر سنة سنها رسول الله ﷺ، واختلفوا في الصلاة في الاستسقاء، والذي أقول به: إن الصلاة ليست من شرط صحة الاستسقاء، وقد ثبت أنه ﷺ صلى فيه وخطب، واتفق القائلون بالصلاة أن قراءتها جهر، واختلفوا في الخطبة، هل هي قبل الصلاة أو بعدها؟ واختلفوا هل يكبر فيها مثل تكبير العيدين أو مثل تكبير سائر الصلوات؟ ومن السنة في الاستسقاء استقبال القبلة واقفاً، والدعاء ورفع اليدين وتحويل الرداء باتفاق، والأولى أن يجعل الأسفل أعلى، واليمين على الشمال، والباطن ظاهراً، وتحويل الرداء في الاستسقاء، في أول الخطبة أو بعد مضي صدر الخطبة؟ وأذهب إلى أن تحويل الرداء وقت الدعاء، فإنه سؤال بالحال، وقد برز رسول الله ﷺ إلى خارج المدينة فاستسقى بصلاة وخطبة، ولما برز إلى الاستسقاء خرج حين بدا حاجب الشمس، فاعتبرناه على ذلك الحد، أن البروز إلى المصلى من طلوع الشمس، والابتداء بالصلاة ليقرع باب التجلي واستجابة الدعاء فيما يزلف عند الله، وحمل صلاة الاستسقاء على سائر أكثر السنن والنوافل وصلوات الفرائض أولى، فلا يزد على التكبير المعلوم شيئاً، فإن حالة الاستسقاء حالة واحدة، ما هي مختلفة الأنواع، فإن المقصود إنزال المطر، فلا يزيد على تكبيرة الإحرام شيئاً، لأنه ما ثَمَّ حالة تطلب تكبيرة أخرى زائدة على تكبيرة الإحرام، والخطبة أولى أن تكون في الاستسقاء، فإن الخطبة تتضمن الثناء والذكرى، والتشبه بالسنة لكونها سنة أولى، فتشبيه الاستسقاء بالعيدين أولى، فيخطب لها بعد

الصلاة، إلا أن يرد نص صريح بأن النبي ﷺ خطب قبل الصلاة، فيكون النص فيها، فلا تقاس على سنة ولا فريضة، بل تكون هي أصلاً في نفسها، والخطبة في الاستسقاء بعد الصلاة أولى، لأنهم لا ينصرفون حتى يستسقي الإمام بهم، فإنهم للاستسقاء خرجوا، والخطبة إنما تكون بعد الصلاة وقبل الدعاء بالاستسقاء، فلا ينصرف الناس، فيحصل المقصود من الخطبة، ويجهر المصلي بالقراءة في الاستسقاء ليسمع من وراءه، ليحول بينهم وبين وساوسهم بما يسمعونه من القرآن، ليدبروا آياته، ويشغلوا نفوسهم عن وساوسها بالتفكر في معاني القرآن، وليثابوا من حيث سمعهم، فقد يكون حسن استماعهم لقراءة الإمام من الأسباب الموجبة لنزول المطر، لكونهم أدوا واجباً بامتثالهم أمر الله بقوله ﴿وإذا قرىء القرآن فاستمعوا له وأنصتوا لعلكم ترحمون﴾ والمطر من رحمة الله، وهم ما أخرجهم إلا طلبتهم إياه من الله تعالى، وقد وعد به لمن استمع القرآن، فإن أفعال الترجي من الله حكمها حكم الواجب، فالجهر بالقراءة فيها أولى، فإن رسول الله ﷺ جهر بالقرآن فيها، أعني في صلاة الاستسقاء. (ف ح١/ ٥٠١، ٥٠٧، ٥٠١، ٥٠٣، ٥٠٤، ٥٠٥)

ركعتا تحية المسجد:

ومن صورة الأدب مع الله الموجودة فيما شرع لك أن تعامله به، إذا دخلت عليه في بيته وهو المسجد، كان له الحكم فيك، بسبب إضافة الدار إليه، والحكم له، فأوجب عليك أن تحييه بركعتين، وأن لا تعمل فيه ما لم يأذن لك في عمله، وأن هاتين الركعتين لا تجب على من دخل المسجد إلا إن أراد القعود في المسجد، فإن وقف ولم يجلس أو عبر فيه ولم يقعد فهو مخير عندي، إن شاء ركعهما وإن شاء لم يركعهما ولا حرج عليه، ويأثم بتركهما إن قعد ولم يركعهما، إلا أن يدخل في الوقت المنهي عن الصلاة فيه، أو يكون على غير طهارة، فإن دخل في زمان النهي فلا يركع، فإنه ربما تخيل بعض الناس أن الأمر بتحية المسجد، يعارض حديث النهي عن الصلاة في الأوقات المنهي عن الصلاة فيها، إلا عندنا، فإنه يقول: إن النهي المطلق منعني من الإتيان بجميع ما يحويه هذا الأمر الوارد من الأزمنة، فلا أستطيع إتيان هذه الصلاة في هذا الوقت المخصص بالنهي شرعاً، فإذا دخلنا المسجد نسلم على الحاضرين فيه من الملأ الأعلى بقولنا: السلام عليكم، إن كان هناك من البشر

أحد، من كان، من صبي أو امرأة أو رجل، فإذا لم يكن أحد ممن يسمى إنساناً، فلا يخلو هذا الداخل إما أن يكون ممن كشف الله عن بصره غطاء الحجاب المعتاد، فيدرك ما فيه من الأرواح العاقلين من جن وملك، فيسلم عليهم كما يسلم على من وجد فيه من البشر، وإن لم يكن من أهل الكشف لمن فيه، فليقل السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين، وينوي كل صالح لله من جميع عباده من كل ما سوى الله، فيصيب ذلك السلام كل عبد صالح لله في السماء والأرض، وليركع ركعتين بين يدي ربه عز وجل. (ف ح٤/ ٤٤ ـ ح١/ ٥٠٨)

سجود التلاوة:

عينّ لنا الشارع ما نسجد فيه مما لا نسجد فيه، فنسجد فيما سجد فيه رسول الله ﷺ، ونترك فيما ترك، وإن كان اللفظ بالأمر يقتضي السجود، ولكن لا نسجد لكون الشارع ما شرع السجود إلا في مواضع مخصوصة معينة، عينها لنا الشارع فعلاً وقولاً، لا تتعدى ولا يزاد عليها. (ف ح١/ ٥٠٩)

سجدات القرآن العزيز:

اعلم أن سجدات القرآن العزيز من إحدى عشرة سجدة إلى خمس عشرة سجدة، فمنها ما ورد بصيغة الخبر، ومنها ما ورد بصيغة الأمر. (ف ح١/ ٥٠٩)

السجدة الأولى في سورة الأعراف عند قوله تعالى ﴿إن الذين عند ربك لا يستكبرون عن عبادته ويسبّحونه وله يسجدون﴾.

السجدة الثانية في سورة الرعد عند قوله تعالى ﴿ولله يسجد من في السموات والأرض طوعاً وكرهاً وظلالهم بالغدو والآصال﴾.

السجدة الثالثة في سورة النحل عند قوله ﴿ويفعلون ما يؤمرون﴾. (ف ح١/ ٥١٠)

السجدة الرابعة في بني إسرائيل عند قوله ﴿ويزيدهم خشوعاً﴾.

السجـدة الخـامسـة في سورة مريم عنـد قوله «إذا تتلى عليهم آيات الرحمن خروا سجداً وبكياً﴾.

السجـدة السادسة في سورة الحج عند قوله تعالى ﴿ألم ترَ أن الله يسجد له من في

السموات ومن في الأرض والشمس والقمر والنجوم والجبال والشجر والدواب وكثير من الناس وكثير حق عليه العذاب ومن يهن الله فما له من مكرم إن الله يفعل ما يشاء﴾ .

السجدة السابعة في آخر سورة الحج عند قوله ﴿يا أيها الذين آمنوا اركعوا واسجدوا واعبدوا ربكم وافعلوا الخير لعلكم تفلحون﴾ وهي سجدة خلاف . (ف ح١/ ٥١١)

السجدة الثامنة في سورة الفرقان عند قوله ﴿وإذا قيل لهم اسجدوا للرحمن قالوا وما الرحمن أنسجد لما تأمرنا وزادهم نفوراً﴾ .

السجدة التاسعة في سورة النمل عند قوله ﴿ألا يسجدوا لله الذي يخرج الخبء في السموات والأرض ويعلم ما يخفون وما يعلنون﴾ وموضع السجود منها مختلف فيه عند قوله ﴿يعلنون﴾ أو عند قوله ﴿رب العرش العظيم﴾ .

السجدة العاشرة في سورة السجدة عند قوله ﴿إنما يؤمن بآياتنا الذين إذا ذكروا بها خروا سجداً وسبحوا بحمد ربهم وهم لا يستكبرون﴾ . (ف ح١/ ٥١٢)

السجدة الحادية عشرة في سورة ص عند قوله تعالى ﴿وخر راكعاً وأناب﴾ وهي ليست من عزائم السجود ففي السجود فيها خلاف .

السجدة الثانية عشرة وهي في حم السجدة ، وفي موضع سجودها خلاف فقيل عند قوله ﴿إن كنتم إياه تعبدون﴾ وقيل عند قوله ﴿لا يسأمون﴾ . (ف ح١/ ٥١٣)

السجدة الثالثة عشرة وهي في خاتمة سورة النجم ، وفي السجود فيها خلاف عند قوله ﴿أفمن هذا الحديث تعجبون وتضحكون ولا تبكون وأنتم سامدون فاسجدوا لله واعبدوا﴾ .

السجدة الرابعة عشرة في سورة إذا السماء انشقت ، وفيها خلاف ، وسجدها أبو هريرة خلف رسول الله ﷺ عند قوله ﴿وإذا قرىء عليهم القرآن لا يسجدون﴾ . (ف ح١/ ٥١٤)

السجدة الخامسة عشرة في سورة العلق عند قوله ﴿واسجد واقترب﴾ . (ف ح١/ ٥١٥)

وقت سجود التلاوة:

السجود في كل وقت، لأن متعلق النهي الصلاة، وليس السجود من الصلاة شرعاً إلا في الصلاة، كما أن له أن يقرأ الفاتحة في كل وقت، وإن كانت قراءتها في الصلاة من الصلاة. (ف ح١/ ٥١٥)

من يتوجه عليه حكم السجود:

أجمعوا أنه يتوجه على القارىء في صلاة كان أو في غير صلاة السجود. والذي أذهب إليه أن القارىء والسامع لا سجود عليهما، وإن كرهنا لهما ذلك. (ف ح١/ ٥١٥)

صفة السجود:

أذهب إلى التكبير لها، وإن كان لم ينقل ولا خلافه. (ف ح١/ ٥١٦)

الطهارة للسجود:

يسجد وإن لم يكن طاهراً، وعلى طهارة أولى وأفضل، فإن النبي ﷺ تيمم لرد السلام وقال: إني كرهت أن أذكر الله إلا على طهر، أو قال: على طهارة. وكان عبد الله بن عمر يسجد للتلاوة على غير طهارة. (ف ح١/ ٥١٦)

السجود للقبلة:

السجود لأي وجهة كان وجهه، فإن الله يقول ﴿فأينما تولوا فثم وجه الله﴾ وإذا قدر على القبلة فهو أولى. (ف ح١/ ٥١٧)

صلاة العيدين:

صلاة العيدين سنة بلا أذان ولا إقامة، وحرم صوم يوم عيد الفطر، وحرم صوم يوم الأضحى، وبذلك عاد الفطر في هذين اليومين عبادة مفروضة، ولذلك سمي العيد عيداً، وعاد ما كان مباحاً واجباً، وسميت الصلاة بصلاة العيد، أي تعود إلى المصلي في كل فعل يفعله من المباحات، بالأجر الذي يكون للمصلي حال صلاته. (ف ح١/ ٥١٧، ٥١٨، ٥١٧)

ما أجمع عليه أكثر العلماء في هذا اليوم:

الـغسـل مستحسن في هذا اليوم، للخـروج إلى الصـلاة بلا خلاف، أعني في استحسانه، والسنة ترك الأذان والإقامة، والسنة تقدم الصلاة على الخطبة وهو أولى[1]، وأجمعوا على أن لا توقيت في القراءة في صلاة العيدين، مع استحباب قراءة سورة سبح اسم ربك الأعلى في الأولى وفي الثانية سورة الغاشية، وكذلك سورة ق في الأولى وسورة القمر في الثانية، اقتداء برسول الله ﷺ، وما ورد عن النبي ﷺ توقيت في القراءة، وإن كان قد قرأ بسورة معلومة في بعض أعياده مما نقل إلينا في أخبار الآحاد، وقد ثبت في القرآن المتواتر أن لا توقيت في القراءة في الصلاة بقوله ﴿فاقرؤا ما تيسر من القرآن﴾ و﴿لا يكلف الله نفساً إلا ما آتاها﴾ وهو ما يتذكر في وقت الصلاة، والقرآن كله طيب، وتاليه مناجٍ ربه بكلامه، فإن قرأ بتلك السـور فقد جمع بين ما تيسر والعمل بفعله ﷺ فهو مستحب، والتأسي به مشروع لنا، وليس بفرض ولا سنة. (ف ح١/ ٥١٨)

التكبير في صلاة العيدين:

قال قوم: يكبر بعد تكبيرة الإحرام وقبل القراءة في الركعة الأولى سبع تكبيرات، وقيل بتكبيرة الإحرام، ويكبر في الثانية بعد تكبيرة القيام إلى الركعة الثانية خمس تكبيرات، وقال آخرون: يكبر في الأولى قبل القراءة وبعد تكبيرة الإحرام ثلاث تكبيرات، ويكبر في الركعة الثانية بعد القراءة ثلاث تكبيرات، ثم يكبر للركوع، وحكى أبوبكر بن إبراهيم بـن المنذر في التكبير اثني عشر قولاً. (ف ح١/ ٥١٨)

التنفل قبل صلاة العيد وبعدها:

إن الموضع الذي يخرج إليه لصلاة العيد، لا يخلو إما أن يكون مسجداً في الحكم كسائر المساجد، فيكون حكم الآتي إليه حكم من جاء إلى مسجد، فمن يرى تحية المسجد

---

(١) وذلك لما ذكره أبو عمر بن عبد البر في أصح الأقاويل: أن معاوية رضي الله عنه أحدث لصلاة العيد أذاناً وإقامةً، وكما ورد وثبت أن عثمان بن عفان رضي الله عنه قدم الخطبة على الصلاة، وبذلك أخذ عبد الملك بن مروان رحمه الله.

فليتنفل، كما أمر في ركعتي دخول المسجد، وإن كان فضاء غير مسجد موضوع، فهو مخير إن شاء تنفل وإن شاء لم يتنفل. (ف ح١/ ٥١٩)

الصلاة على الجنازة وما يتعلق بالميت:

الصـلاة على الميت شفاعة[1] من المصلي عليه عند ربه، ولا تكون الشفاعة إلا لمن ارتضى الحق أن يشفع فيه، ولم يرتض سبحانه من عباده إلا العصاة من أهل التوحيد، سواء كان ذلك عن دليل أو إيمان، ولهذا شرع تلقين الميت ليكون الشفيع على علم بتوحيد من يشفع فيه، وأما صلاة الجنازة على النبي فإنها ليست شفاعة، فإن النبي ﷺ لا يشفع فيه من صلى عليه، وإنما يسأل له الوسيلة من الله لتحضيضه أمّته على ذلك. (ف ح١/ ٥١٩، ٥٢٨)

ومما أمرنا الشارع به التلقين عند الموت إذا احتضر، فإن الهول شديد، والمقام عظيم؛ وهو وقت الفتنة التي هي فتنة المحيا، بما يكشفه المحتضر عند كشف الغطاء عن بصره، فيعاين ما لا يعاينه الحاضر، ويمثل له من سلف من معارفه على الصور التي يعرفهم فيها، وهم الشياطـين تتمثل إليه على صورهم، بأحسن زي وأحسن صورة، ويعرفونه أنهم ما وصلوا إلى ما هم فيه من الحسن، إلا بكونهم ماتوا مشركين بالله، فينبغي للحاضرين عنده في ذلك الوقت من المؤمنين، أن يلقنوه شهادة التوحيد، ويعرفونه بصورة هذه الفتنة، ليتنبه بذلك فيموت مسلماً موحداً مؤمناً، فإنه عندما يتلفظ بشهادة التوحيد ويتحرك بها لسانه، أو يظهـر نورهـا من قلبـه بتذكره إياها، فإن ملائكة الرحمة تتولاه، وتطرد عنه تلك الصور الشيطانية التي تحضره، قال رسول الله ﷺ لأبي هريرة يوصيه: «ياأباهريرة لا يحل لك أن تدخل على من هو في سكرات الموت ولو كان نبياً، حتى تلقنه شهادة أن لا إله إلا الله، ياأباهريرة من لقن مريضاً في سكرات الموت شهادة أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، فقالها، كان له مثل جميع حسناته، فإن لم يقلها فله عتق رقبة بقوله لا إله إلا الله، ياأباهريرة لقن الموتى شهادة أن لا إله إلا الله رب اغفر لي، فإنها تهدم الذنوب هدماً، فقلت: يارسول

---

(١) ولا خلاف في أنها صلاة قيام لا ركوع فيها ولا سجود ولا قعود ولا تشهد (مسألة ـ ٥٧٢) ولذلك جعل من شرطها الوضوء، أما الشيخ رضي الله عنه فيرى أنها شفاعة ولذلك أجازها دون وضوء.

الله هذا للموتى فكيف للاحياء؟ فقال هي أهدم وأهدم»؛ قال فعدده رسول الله ﷺ أكثر من عشرين مرة يقول رسول الله ﷺ: أهدم وأهدم. (ف ح١/ ٥٢٠ ـ ح٤/ ٥١٥)

كذلك ينبغي أن يلقن إذا أنزل في قبره وستر بالتراب من أجل سؤال القبر، فإن الملكين منظرهما فظيع، وسؤالهما عن رسول الله ﷺ بكلام ما فيه تعظيم ولا تبجيل في حق رسول الله ﷺ، وذلك أن يقولا له: ما تقول في هذا الرجل؟ وهذه فتنة الممات المستعاذ منها. (ف ح١/ ٥٢٠)

ومما يستحب من الشروط المخاطب بها أهل الميت، أن يستقبلوا به القبلة عند الاحتضار، فإن كان على قفاه فيستقبل القبلة برجليه، وإن كان على جنبه فيستقبل القبلة بوجهه. (ف ح١/ ٥٢٠)

ومما يستحب تعجيل دفنه والإسراع به إلى قبره، فإن كان سعيداً أسرعتم به إلى خيره، وإن كان شقياً فشر تضعونه عن رقابكم، وقد ورد أن العجلة من الشيطان إلا في ثلاث منها تجهيز الميت، ومن تجهيزه الإسراع به إلى دفنه، فيقول الميت وهو على نعشه حين يحمل إذا كان سعيداً: قدموني قدموني، وإذا كان شقياً يقول: إلى أين تذهبون بي؟ يسمع ذلك منه كل دابة إلا الثقلين. (ف ح١/ ٥٢٠)

ومما يتعلق بالحي من الميت أيضاً غسله، وهو كالطهارة للصلاة، وهو مختلف فيه بين الفرضية والسنة على الكفاية. قال ﷺ يوصي علياً بن أبي طالب رضي الله عنه: ياعلي غسل الموتى، فإنه من غسل ميتاً غُفِرَ له سبعون مغفرة، لو قسمت مغفرة منها على جميع الخلق لوسعتهم، فقال علي: يارسول الله ما يقول من غسل ميتاً؟ فقال ﷺ يقول: غفرانك يارحمن حتى يفرغ من الغسل. (ف ح١/ ٥٢٠ ـ ح٤/ ٥٠٨)

الأموات الذين يجب غسلهم:

اتفقوا على غسل الميت والمقتول الذي لم يقتل في معترك حرب الكفار، واختلفوا في الشهيد المقتول في حرب الكفار، وفي غسل المشرك، وفي غسل من ينطلق عليه اسم شهيد، وفيمن قتله مشرك في غير المعترك، والذي أقول به: إن المقتول في معترك حرب الكفار، حيٌّ يرزق بالخبر الإلهي الصدق فلا يغسل، وإنما أمرنا بغسل الميت، وهذا الشهيد الخاص لا

يقال فيه ميت، وما ورد مثل هذا في من لم يقتل في سبيل الله، فهو ميت وإن كان شهيداً أو هو حي مثله، وما أخبرنا بذلك. (ف ح١/ ٥٢١)

ذكر من يَغْسِل ويُغْسَل:

اتفق العلماء أن الرجل يغسل الرجل، والمرأة تغسل المرأة إذا ماتت.

(ف ح١/ ٥٢٢)

المرأة تموت عند الرجال، والرجل يموت عند النساء، وليسا بزوجين:

يغسل كل واحد منهما صاحبه خلف ثوب يكون على الميت، إن كان من ذوي المحارم، أو ستر مضروب بين الميت وبين غاسله، وصورة غسله، يصب الماء عليه من غير مد يد إلى عضو من أعضاء الميت، إلا ان كان من ذوي المحارم، فيجتنب مد اليد إلى الفرجين، ويكتفي بصب الماء عليهما بالحائل لابد من ذلك. (ف ح١/ ٥٢٣)

غسل من مات من ذوي المحارم: ذكر أعلاه.

غسل المرأة زوجها وغسله إياها:

أجمعوا على غسل المرأة زوجها، أما غسل الرجل زوجته، فيرجع فيه إلى رأي الشيخ رضي الله عنه فيما سبق ذكره، من المرأة تموت عند الرجال وليسا بزوجين. (ف ح١/ ٥٢٤)

المطلقة في الغسل:

أجمعوا على أن المطلقة المبتوتة لا تغسل زوجها، أما الرجعية فيرجع فيها إلى رأي الشيخ رضي الله عنه فيما سبق ذكره. (ف ح١/ ٥٢٤)

حكم الغاسل:

الاغتسال من غسل الميت أولى وأفضل بلا خلاف، وليس بواجب[1].

(ف ح١/ ٥٣٩)

---

(١) ومن غسل ميتاً، متولياً ذلك بنفسه بصب أو عرك، فعليه أن يغتسل فرضاً (مسألة ـ ١٨١ المحلى لابن حزم).

صفات الغسل:

تتوقف صورة الغسل على حكم الغاسل والمُغَسَّل، إذا كان رجل يغسل رجلًا، أو امرأة تغسل امرأة، أو إذا كانت امرأة تغسل رجلًا وبالعكس، وهما من ذوي المحارم، أو من غير ذوي المحارم، وقد سبق تفصيله. (ف ح١/ ٥٣٩)

وضوء الميت في غسله:

إن الغسل غير مختلف فيه، والجمع بين عبادتين إذا وجد السبيل إليهما، أولى من الانفراد بالأعم منهما. (ف ح١/ ٥٢٥)

التوقيت في الغسل:

الوتر في الغسل واجب، لأنه عبادة، وهو من واحد إلى سبعة، فإن زاد فهو إسراف إذا وقعت به الطهارة. (ف ح١/ ٥٢٠)

ما يخرج من الحدث من بطن الميت بعد غسله:

مختلف فيه بين أن يعاد غسله، وبين أن لا يعاد غسله، وأجمع الذين قالوا بأن يعاد، على أنه لا يزاد على السبع. (ف ح١/ ٥٢٦)

عصر بطن الميت قبل أن يغسل:

مختلف فيه، فمنهم من رأى ذلك ومنهم من لم يره. (ف ح١/ ٥٢٦)

الأكفــــان:

الكفن للميت كاللباس للمصلي، وهو ما يصلى عليه لا فيه، كالصلاة على الحصير والثوب الحائل بينك وبين الأرض، لأنه في موضع سجودك لو سجدت، فأشبه ما يصلى عليه، فأما المرأة فترتيب تكفينها أن تغطي الغاسلة أولًا الحقو، وهو الأزرة التي تشد على وسط الإنسان، ثم الدرع وهو القميص الكامل، ثم الخمار وهو الذي تغطي به رأسها، ثم الملحفـة، ثم تدرج بعد ذلك في ثوب آخر يعم الجميع، فهذه خمسة أثواب، هكذا على الترتيب أعطى رسول الله ﷺ ليلى الثقفية، حين غسلت أم كلثوم بنت رسول الله ﷺ بيده،

ثوباً بعد ثوب يناولها إياه، ويأمرها أن تفعل به ما ذكرناه على ذلك الترتيب، هذا هو السنة في تكفين المرأة.

وأما الرجل فما لنا نص في صفة تكفينه، إلا أنه لما مات رسول الله ﷺ، كفن في ثلاثة أثواب بيض سحولية، ليس فيها قميص ولا عمامة، بخضور من حضر من علماء الصحابة، ولم يبلغنا أن أحداً منهم ولا ممن بلغه أنكر ذلك، ولا تنازعوا فيه، ولكن في قول الراوي ليس فيها قميص ولا عمامة احتمال ظاهر، والنص في ثلاثة أثواب من الراوي بلا شك، إلا أن الوتر مستحب في الأكفان، فمن الناس من رأى أن الرجل يكفن في ثلاثة أثواب والمرأة في خمسة أثواب أخذاً بما ذكرناه، ومنهم من يرى أقل ما يكفن فيه الرجل ثوبان والسنة ثلاثة أثواب، وأقل ما تكفن فيه المرأة ثلاثة أثواب والسنة خمسة أثواب، ومن الناس من لم يرَ في ذلك حداً ولكن يستحب الوتر، قال رسول الله ﷺ في الذي مات محرماً: يكفن في ثوبين. (ف ح١/ ٥٢٦)

فضل المشي مع الجنازة:

المشي مع الجنازة كالسعي إلى الصلاة، والذي أذهب إليه: أن يمشي راجلاً خلفها قبل الصلاة عليها، فيجعلها أمامه كما يجعلها في الصلاة، وبعد الصلاة يمشي أمامها خدمة لها بين يديها إلى منزلها وهو القبر، ظناً بالله جميلاً أن الله قَبِلَ الشفاعة فيها عند الصلاة عليها، والأولى أن لا يركب أدباً مع الملائكة لا غير، فإن الملائكة تمشي مع الجنازة ما لم يصحبها صراخ، فإن صحبها صراخ تركتها الملائكة، فعند ذلك أنت مخير بين الركوب والمشي. (ف ح١/ ٥٢٧)

صفة الصلاة على الجنازة:

ورد حديث أن النبي ﷺ كان يكبر على الجنازة أربعاً وخمساً وستاً وسبعاً وثماني، وقد ورد أنه كبر ثلاثاً، ولما مات النجاشي وصلى عليه رسول الله ﷺ كبر عليه أربعاً، واستمر على أربع إلى أن توفاه الله. (ف ح١/ ٥٢٨)

رفع الأيدي عند التكبير في الصلاة على الجنائز والتكتيف:

مختلف فيهما، ولا شك أن رفع الأيدي يؤذن بالافتقار في كل حال من أحوال

التكبير[1]، وأما التكتيف فإنه شافع، والشافع سائل، والسؤال حال ذلة وافتقار، فلابد أن يقف موقف الذلة والحاجة لما هو مفتقر إليه فيه، والتكتيف صفة الأذلاء، وصفته وضع اليمنى على الأخرى بالقبض على ظهر الكف والرسغ والساعد. (ف ح١/ ٥٢٨)

القراءة في صلاة الجنازة:

يكبر التكبيرة الأولى، ثم يقرأ بفاتحة الكتاب، ثم يكبر الثانية فيصلي على النبي ﷺ، ثم يكبر الثالثة فيشفع للميت، ثم يكبر الرابعة ويسلم، يقول في الشفاعة: اللهم أبدله داراً خيراً من داره، وأهلاً خيراً من أهله، وزوجاً خيراً من زوجه؛ فإنه ثبت عن رسول الله ﷺ أن الإنسان المؤمن إذا دعا لأخيه بظهر الغيب، قال الملك له: ولك بمثله ولك بمثليه، إخباراً عن الله تعالى من هذا الملك لهذا الداعي، وخبر الملك صدق لا يدخله مين. (ف ح١/ ٥٢٩، ٥٣٠)

صيغة دعاء لصلاة الجنازة:

وصى رسول الله ﷺ علياً بن أبي طالب رضي الله عنه فقال له: ياعلي إذا صليت على جنازة فقل: اللهم هذا عبدك وابن عبدك وابن أمتك، ماضٍ فيه حكمك، خلقته ولم يكن شيئاً مذكوراً، نزل بك وأنت خير منزول به، اللهم لقنه حجته وألحقه بنبيه ﷺ، وثبته بالقول الثابت، فإنه افتقر إليك واستغنيت عنه، كان يشهد أن لا إله إلا الله، فاغفر له وارحمه، ولا تحرمنا أجره ولا تفتنا بعده، اللهم إن كان زاكياً فزكه وإن كان خاطياً فاغفر له.

ياعلي وإذا صليت على جنازة امرأة فقل: اللهم أنت خلقتها وأنت أحييتها وأنت أمتها، تعلم سرها وعلانيتها، جئناك شفعاء لها، فاغفر لها وارحمها، ولا تحرمنا أجرها ولا تفتنا بعدها.

وإذا صليت على طفل فقل، اللهم اجعله لوالديه سلفاً، واجعله لهما ذخراً، واجعله لهما رشداً، واجعله لهما نوراً، واجعله لهما فرطاً، وأعقب والديه الجنة، ولا تحرمهما أجره ولا تفتنهما بعده. (ف ح٤/ ٥٠٩)

---

(١) ولا ترفع اليدان في الصلاة على الجنازة إلا في أول تكبيرة فقط (مسألة - ٦١٩ - المحلى).

التسليم من صلاة الجنازة:

إن حكم السـلام من صلاة الجنازة في المأموم والإمام، حكم السلام من الصلاة سواء، ولو كان وحده. (ف ح١/ ٥٣٠)

استـــدراك:

وكل من قال إن الميت إذا كان من أهل الصلاة وصلي عليه، لا تقبل الشفاعة فيه، فما عنده خبر جملة واحدة، **لا والله** بل ذلك الميت سعيد بلا شك، ولو كانت ذنوبه عدد الرمل والحصى والتراب، أما المختصة بالله من ذلك فمغفورة، وأما ما يختص بمظالم العباد فإن الله يصلح بين عباده يوم القيامة، فعلى كل حال لابد من الخير ولو بعد حين، ولهذا ينبغي للمصلي على الميت ـ إذا شفع في صلاته عند الله ـ أن لا يخص جناية بعينها، وليعم في ذكره كل ما ينطلق عليه به أنه مسيء، إساءة تحول بينه وبين سعادته، وليسأل الله التجاوز عن سيئاته مطلقاً، وأن يعترف عن الميت بجميع السيئات، وإن لم يحضر المصلي التعميم في ذلك، فإن الله إن شاء عمه بالتجاوز، وإن شاء عامل الميت بحسب ما وقعت فيه الشفاعة من الشافع، ولهذا ينبغي للمصلي على الميت أن يسأل الله له التخليص من العذاب لا في دخول الجنة، لأنه ما ثَمَّ دار ثالثة، إنما هي جنَّة أو نار، وذلك أنه إن سأل في دخول الجنة لا غير، فإن الله يقبل سؤاله فيه، ولكن قد يرى في الطريق أهوالاً عظاماً، فلهذا ينبغي أن تكون شفاعة المصلي في أن ينجي الله من صلى عليه، مما يحول بينه وبين العافية واستصحابها له، فإن ذلك أنفع في حق الميت. (ف ح١/ ٥٣١)

الموضع الذي يقوم الإمام فيه:

يقوم منها حيث شاء، ولا حد في ذلك، فليقم حيث ألهمه الله، والقيام عند قلبه وصدره أولى[1]، فإنه المحرك لسائر الأعضاء بالخير والشر، فذلك المحل هو أولى أن يقوم المصلي عنده بلا شك، فإنه إذا غفر له غفر لسائر جسده، فإن جميع الأعضاء تبع للقلب في كل شيء، دنياً وآخرة. (ف ح١/ ٥٣١، ٥٣٢)

---

(١) يقف من الرجل عند رأسه، ومن المرأة عند وسطها (مسألة ٥٧٢ ـ المحلى لابن حزم).

ترتيب الجنائز:

الذي أقول به: إن كان في الجنائز رجلان، جعل الواحد مما يلي الإمام والآخر مما يلي القبلة، والنساء فيما بينهما، وإن لم يكن إلا رجل واحد فإنه يكون مما يلي الإمام، والنساء مما يلي القبلة، وإن جعل الرجل مما يلي القبلة فهو أولى، وكل هذا ما لم يرد حد مشروع في ذلك فيوقف عنده، وقد بحثنا على أن نجد للشرع فيه حداً فلم نجد، وقد ورد عن بعض الصحابة أنهم كانوا يجعلون الرجال مما يلي القبلة والنساء مما يلي الإمام، فإذا سئل عن ذلك قالوا: هو السنة؛ وهو أولى عندي، ومثل هذا إذا وقع يدخل في المسند عندهم، والتوقيف في الحكم أولى، ولهذا احتاط من فرق في الصلاة بين الرجال والنساء، والذي يترجح عندي تقديم الرجال مما يلي القبلة. (ف ح١/ ٥٣٢)

من فاته التكبير على الجنازة:

إن الذي يدرك مع الإمام من التكبير هو أولٌ له، ثم يتم صلاته بتكبيراتها والدعاء. (ف ح١/ ٥٣٣)

الصلاة على القبر لمن فاته الصلاة على الجنازة:

أقول بالصلاة على القبر من غير مدة، وقد ثبت عن النبي ﷺ الصلاة على الميت بعدما دفن في قبره. (ف ح١/ ٥٣٣)

من يُصلَّى عليه:

الصلاة على من هو أهل لا إله إلا الله، ويصلى عليهم مطلقاً ولو كانوا من أهل الكبائر والأهواء والبدع، فالصلاة على أهل التوحيد، سواء كان توحيدهم عن نظر أو عن إيمان، أعني عن تقليد للرسول أو عن نظر وإيمان معاً، ومعنى الإيمان أن يقول: لا إله إلا الله؛ على جهة القربة المشروعة من حيث ما هي مشروعة، ولهذا قال ﷺ: صلوا على من قال لا إله إلا الله، ولهذا ربطه بالقول، ولم يفصل ولا خصص، وعم بقوله مَنْ، وهي نكرة تعم، ويصلى على من لا يتصور منه القول، أو من لم يسمع أنه قالها، كالصبي الرضيع، فإن الرضيع يلحق بأبيه في الحكم، فيصلى عليه، ومن لم يسمع منه يلحق بالدار، والدار دار الإسلام، وهو بين المسلمين ولم يعرف منه دين أصلاً، لا الإسلام ولا غيره، وكان مجهولاً،

فإنه يحكم له بالدار، فيصلى عليه، فإذا كانت عناية الدار تلحقه بالمحقق إسلامه، فما ظنك بعناية الله؟ وهذا من عناية الله؛ وأهل لا إله إلا الله بكل وجه، وعلى كل حال، لا يقبلهم الخلود في النار، إلا من أشرك أو سن الشرك، فإنهم لا يخرجون من النار أبداً، فالأهواء والبدع وكل كبيرة لا تقدح في لا إله إلا الله، لا تعتبر مؤثرة في أهل لا إله إلا الله، فإن التوحيد لا يقاومه شيء مع وجوده في نفس العبد. (ف ح١/ ٥٣٣)

من قتله الإمام حداً:

يصلى عليه، والعجيب ممن يقول بأن الإمام لا يصلي عليه، وهو عنده لو مات من عليه هذا الحد صلى عليه الإمام، مع تحققه بأنه مشغول الذمة بهذا الحد الواجب عليه، وأنه غير طاهر النفس، فإنه لا معنى لإقامة الحدود على المؤمنين في الدنيا إلا إزالتها عنهم في الآخرة، بخلاف من قتل سياسة أو كفراً لا حداً. (ف ح١/ ٥٣٤)

من قتل نفسه، هل يصلى عليه أم لا يصلى عليه؟

يصلى عليه، لما أذن عز وجل في الشفاعة بالصلاة على الميت، علمنا أنه عز وجل قد ارتضى ذلك وأن السؤال فيه مقبول، وأخبر أن الذي يقتل نفسه في النار خالداً مخلداً فيها أبداً، وأن الجنة عليه حرام، وما ورد نهي عن الصلاة على من قتل نفسه، فيحمل ذلك على من قتل نفسه ولم يصل عليه، فيجب على المؤمنين الصلاة على من قتل نفسه لهذا الاحتمال، فيقبل الله شفاعة المصلي عليه فيه، ولاسيما والأخبار الصحاح والأصول تقضي بخروجه من النار، ويخرج الخبر الوارد بتأبيد الخلود مخرج الزجر، والحكمة المشار إليها في هذه المسألة، في قوله تعالى «بادرني عبدي بنفسه حرمت عليه الجنة»، ففيه إشارة حقيقة، فالإشارة يسارعون، وسابقوا، ومن تقرب إلي شبراً تقربت منه ذراعاً، والموت سبب لقاء الله، فاستعجل اللقاء، فبادر إليه قبل وصوله إلى الحد، وهو السبب الذي لا تعمل له في لقائه، فإن كان عن شوق للقاء الحق، فإنه يلقاه برفع الحجب ابتداء، فإنه قال: حرمت عليه الجنة؛ والجنة ستر، أي منعت عنه أن يستر عني، فإنه بادرني بنفسه، ولم يقل ذلك على التفصيل، فحمله على وجه الخير للمؤمن لما يعضده من الأصول أولى، وأما قوله عليه

السلام فيمن قتل نفسه بحديدة وبسم وبالتردي من الجبل، فلم يقل في الحديث من المؤمنين ولا من غيرهم، فتطرق الاحتمال، وإذا دخل الاحتمال رجعنا إلى الأصول، فرأينا أن الإيمان قوي السلطان، لا يتمكن معه الخلود على التأبيد إلى غير نهاية في النار، فنعلم قطعاً أن الشارع أخبر بذلك عن المشركين، في تعيين ما يعذبون به أبداً، فقال من قتل نفسه بحديدة منهم، فحديدته في يده يتوجأ بها في بطنه في نار جهنم، خالداً مخلداً فيها أبداً، أي هذا الصنف من العذاب هو حكمه في النار، وكذلك من شرب سماً فقتل نفسه، فهو يتحساه في نار جهنم خالداً مخلداً فيها أبداً، أي هذا النوع من العذاب يعذب به هذا الكافر، وقد ورد من قتل نفسه بشيء عذب به، وأما المؤمن فحاشى الإيمان بتوحيد الله أن يقاومه شيء، فتعين أن ذلك النص في المشرك، وإن لم يخص الشارع في هذا الخبر صنفاً بعينه، فإن الأدلة الشرعية تؤخذ من جهات متعددة، ويضم بعضها إلى بعض ليقوي بعضها بعضاً، فإن أهل الجنة إنما يرون ربهم رؤية نعيم بعد دخولهم الجنة، كما ورد الخبر في الزيارة إذا أخذ الناس أماكنهم في الجنة، فيدعون إلى الرؤية، فيمكن أن الله قد خص هذا الذي بادره بنفسه فقتل نفسه، أن يكون قوله: حرمت عليه الجنة؛ قبل لقائي، فيتقدم للقاتل نفسه لقاء الله رؤية نعيم، وحينئذ يدخل الجنة، فإن القاتل نفسه يرى أن الله أرحم به مما هو فيه من الحال، الموجبة له إلى هذه المبادرة، فلولا ما توهم الراحة عند الله من العذاب الذي هو فيه، لما بادر إليه، والله يقول: أنا عند ظن عبدي بي فليظن بي خيراً؛ والقاتل نفسه إذا كان مؤمناً فظنه بربه حسن، فظنه بربه الحسن هو الذي جعله أن يقتل نفسه، وهذا هو الأليق أن يحمل عليه لفظ الخبر الإلهي، إذ لا نص بالتصريح على خلاف هذا التأويل، وإن ظهر فيه بعد، فلبعد النـاظـر في نظره من الأصـول المقـررة، التي تنـاقض هذا التـأويل بالشقـاء المؤبد، فإذا استحضرها ووزن عرف ما قلناه، وفي الأخبار الصحاح: أخرجوا من كان في قلبه أدنى أدنى من مثقال حبة من خردل من إيمان؛ فلم يبق إلا ما ذكرناه، فإن قلنا ولابد بالعقوبة، فتكون الجنة محرمة عليه أن يدخلها دون عقاب مثل أهل الكبائر، فيكون نصاً في القاتل نفسه، وغـيره من أهل الكبائر في حكم المشيئة، فغايته إنفاذ الوعيد في القاتل نفسه قبل دخول الجنـة، وأنـه لا يغفر له، والله أكرم أن ينسب إليه إنفاذ الوعيد، بل ينسب إليه المشيئة وترجيح الكرم. (ف ح١/ ٥٣٤، ٥٣٥)

الشهيد المقتول في المعركة:

الذي أقول به: إن المقتول في معترك حرب الكفار حي يرزق بالخبر الإلهي الصدق، فلا يغسل، وإنما أمرنا بغسل الميت، وهذا الشهيد الخاص لا يقال له ميت والحي لا يصلى عليه. (ف ح١/ ٥٢١، ٥٣٥)

الصلاة على الطفل:

أمرنا الله بالصلاة على الميت في السنة، ولم يقل الميت عن حياة متقدمة، فنحن إذا رأينا صورة الجنين، ولو كان أصغر من البعوضة، بحيث تكون أعضاؤه مصورة، حتى يعلم أنه إنسان، وإن كان قبل نفخ الروح فيه، فإنه ينطلق بالشرع على تلك الصورة أنها ميتة، قال تعالى ﴿وكنتم أمواتاً فأحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم﴾ فأطلق علينا اسم الموت قبل نفخ الروح، فلنصل على الجنين إذا خرج عينه بالطرح وشاهدناه صورة ـ وإن لم ينفخ فيه روح[1] ـ للصورة الظاهرة وتحقق اسم الموت، فلا مانع للصلاة عليه بوجه من الوجوه، ولم يقل رسول الله ﷺ إنه لا يصلى على ميت إلا بعد أن تتقدمه حياة، ما تعرض لذلك، وإن كان لم يقع الأمر إلا فيمن تقدمت له حياة، وما يدل عدم النقل على رفع الحكم، المفهومُ من الشرع الصلاة على الميت من غير تخصيص، إلا ما خصصه الشارع من النهي عن الصلاة على الكافر، وغير ذلك ممن نص على ترك الصلاة عليه، وليس للطفل فيه مدخل، بل قد ذكر الترمذي عن جابر بن عبد الله عن رسول الله ﷺ، أن الطفل يصلى عليه، ولا يرث ولا يورث حتى يستهل صارخاً؛ فقد حكم بالصلاة عليه، وما حكم بالميراث مثل ما حكم على من مات عن حياة، فهذا الخبر يقوي ما ذهبنا إليه من وجود صورة الإنسان، وإن لم نعلم أن موته عن حياة ولا عن غير حياة. (ف ح١/ ٥٣٥)

حكم الأطفال من أهل الحرب إذا ماتوا:

الذي أقول به: إنه متى قدر المسلم على الصلاة على من مات من الأطفال الصغار،

---

(١) نستحب الصلاة على المولود يولد حياً ثم يموت استهل أو لم يستهل، وليس الصلاة عليه فرضاً ما لم يبلغ (مسألة ٥٩٨ ـ المحلى لابن حزم).

الـذين لم يحصل منهم التمييز ولا العقل، فإنه يصلي عليهم، فإنهم على فطرة الإسلام، فالطفل يصلى عليه إذا مات بكل وجه، ولا معنى لترك الصلاة عليه[1]. (ف ح١/ ٥٣٦)

من أولى بالتقديم في الصلاة على الميت:

الوالي أولى بالتقديم، فإنه ثبت أن النبي ﷺ صلى على الجنازة، ولم ينقل عنه قط أنه اعتبر الولي ولا سأل عنه[2] (ف ح١/ ٥٣٦)

وقت الصلاة على الجنازة:

يصلى عليه في كل وقت، غير أنه لا يقبر في ثلاث ساعات الميت - وإن أجزنا الصلاة عليه فيها - لورود النص أن لا نقبر فيها موتانا، وهي الطلوع والغروب والاستواء.

(ف ح١/ ٥٣٦)

الصلاة على الجنازة في المسجد:

أقول بالجواز في المسجد وخارج المسجد، والجنازة خارج المسجد والمصلي في المسجد، وأقول بجواز الصلاة على الجنائز في المقابر، وكنت أقول بالصلاة على الجنائز حيث كانت في مسجد وغيره، حتى رأيت رسول الله ﷺ في المنام، وهو ينهى عن دخول الجنائز المسجد وعن الصلاة عليها، فانتهيت فما صليت بعد ذلك على جنازة في المسجد[3]، فإن النبي ﷺ يقول: من رآني فقد رآني فإن الشيطان لا يتكونني. (ف ح١/ ٥٣٧)

شروط الصلاة على الجنازة:

الذي أقول به: إن الطهارة لا تشترط[4]، ولكن أكره التوجه إلى الله وذكره على غير طهارة شرعية. (ف ح١/ ٥٣٧)

---

(١) صح أن كل مولود فهو مسلم، إلا من أقره الله تعالى على الكفر، وليس إلا من ولد بين ذميين كافرين، أو حربيين كافرين، ولم يُسْبَ حتى بلغ، وما عدا هذين فمسلم (مسألة ٥٨٣ - المحلى لابن حزم).

(٢) وأحق الناس بالصلاة على الميت والميتة الأولياء (مسألة ٥٨٤ - المحلى لابن حزم).

(٣) أفضل مكان صلي فيه على الموتى في داخل المسجد (مسألة ٥٨٤ - المحلى لابن حزم).

(٤) ابن حزم يراها شرطاً لأنه يعتبرها صلاة، والشيخ يعتبرها شفاعة.

الدفـــن :

لم يبح لنا الشارع أن نقبر موتانا وقت الاستواء والطلوع والغروب رحمة بهم ، فإن وقت الاستواء وقت تسعير النار، والقبر أول منزل من منازل الآخرة، ولم نقل الموت، فإن الموت حال لا منزل، والقبر منزل، فإن دفن في ذلك الوقت يشاهد الميت تسعير النار، فربما أدركه رعب، والله رفيق بالمؤمن، وأما الطلوع والغروب فإنها ساعات يسجد فيها الكفار، فجهنم تتقدم لأخذهم لصنيعهم ذلك، فإذا قبر الميت في ذلك الوقت، ربما أبصر مبادرة النار لأخذ هذه الطوائف، فيدركه رعب لإقبالها، حتى يظن أنها تريده، فإن الكافر إذا سجد لغير الله بادرت جهنم لأخذه، غيرةً أن يسجد لغير الله ، فإذا رفع رأسه من السجدة نكصت على عقبها عن أمر الله تعالى، لعل هذا الساجد لا يعود إلى مثلها ويتوب، فإنه في دار قبول التوبة، فلهذا لا يتم إقبالها إليه. (ف ح١/ ٥٣٦)

صلاة الاستخارة :

ورد أن رسول الله ﷺ كان يعلم أصحابه الاستخارة كما يعلمهم السورة من القرآن، وورد أنه ﷺ كان يأمر أن يصلي لها ركعتين، ويوقع الدعاء عقيب الركعتين اللتين يصليهما من أجلها، بعد السلام منهما، وأستحب له أن يقرأ في الأولى فاتحة الكتاب وقوله تعالى ﴿وربك يخلق ما يشاء ويختار ما كان لهم الخيرة﴾ أو سورة ﴿قل يا أيها الكافرون﴾ وفي الركعة الثانية يقرأ فاتحة الكتاب و﴿قل هو الله أحد﴾ ويدعو بالدعاء المروي في ذلك عقيب السلام، يفعل ذلك في كل حاجة مهمة يريد فعلها وقضاءها، ثم يشرع في حاجته، فإن كان له فيها خيرة عند الله يسر له أسبابها إلى أن تحصل، فتكون عاقبتها محمودة، وإن تعذر شيء من أسبابها عليه، ولم يتفق تحصيلها بيسر، فلا يضاد القدر، ويعلم أنه لو كان له فيها خيرة عند الله ما تعذرت أسبابها، فيعلم أن الله قد اختار له تركها، فلا يتألم لذلك، وسيحمد عاقبة تركها، وصورة دعاء الاستخارة «اللهم إني أستخيرك بعلمك، وأستقدرك بقدرتك، وأسألك من فضلك العظيم، فإنك تقدر ولا أقدر، وتعلم ولا أعلم، وأنت علام الغيوب، اللهم إن كنت تعلم أن هذا الأمر (وتسمي حاجتك) خير لي في ديني ومعاشي وعاقبة أمري، أو قال عاجل أمري وآجله، فاقدره لي ويسره لي ثم بارك لي فيه، وإن كنت تعلم أن هذا

الأمر (وتذكر حاجتك) شر لي في ديني ومعاشي وعاقبة أمري، أو قال عاجل أمري وآجله، فاصرفه عني واصرفني عنه واقدر لي الخير حيث كان ثم أرضني به». (ف ح١/ ٥٣٧)

إقامة الصلاة للإنس والجن:

وهو قوله تعالى ﴿الذين يقيمون الصلاة﴾.

قال الله تعالى ﴿الذين يقيمون الصلاة﴾ فإقامة البشر لها أن تنسب إليهم بمعنى الرحمة كما نسبت إلى الحق، وبمعنى الدعاء والرحمة كما نسبت إلى الملائكة، وبمعنى الدعاء والرحمة وإتمام التكبير والقيام والركوع والسجود والجلوس كما ورد في الخبر، فمن أتم ركوعها وسجودها وما شرع فيها ـ وإن كان في جماعة مما تستحقه صلاة الجماعة والائتمام ـ فقد أكمل خلقها، وإن كان انْتُقِصَ منها شيء كانت له بحسب ما انتقص منها. والله لا يقبلها ناقصة، فيضم بعض الصلوات إلى بعض، فإن كانت له مائة صلاة وفيها نقص كملت بعضها من بعض، وأدخلت على الحق كاملة، فتصير المائة صلاة مثلاً ثمانين صلاة أو خمسين أو عشرة، أو زائداً على ذلك أو ناقصاً عنه، هكذا هي صلاة الثقلين. (ف ح١/ ٥٤٠)

الصلاة للصغير:

الصغير يعلم الصلاة ويضرب عليها وهو ابن عشر سنين، ولا يضرب إلا على واجب، والبلوغ ما حصل. (ف ح١/ ٥٩٥)

حكم تارك الصلاة:

أما تارك الصلاة فإنه كافر، فإن الشرع سماه كافراً بمجرد الترك، وما أدري ما أراد؟ (ف ح١/ ٥٩٥)

حكم الخواطر والحضور في الصلاة:

مثلت الجنة حقيقة لرسول الله ﷺ في عرض حائط، وإنما قلنا إن ذلك الممثل حقيقة مع كونه ممثلاً، لقول رسول الله ﷺ: «أرأيتموني حين تقدمت أردت أن أقطف منها قطفاً، لو أخرجته لأكلتم منه ما بقيت الدنيا» ولما مثلت له النار تأخر عن قبلته لئلا يصيبه من لهبها،

ورأى فيها ابن لحي وصاحب المحجن وصاحبة الهرة، وكان ذلك في صلاة كسوف الشمس، وقد قال ﷺ: «إن الله في قبلة المصلي»، وقد رأى الجنة والنار في قبلته، كما أن الحائط في قبلته، فاعلم بما نبهتك عليه أن الحق يناجيه المصلي من حيث أسماؤه لا من حيث ذاته، إذ كانت ذاته تتعالى عن الحد والمقدار والتقييد، وأن رسول الله ﷺ ما زال الحق يناجيه في قبلته وفي صلاته، وما أخرجه مشاهدة الجنان والنار ومن فيها، وحركته بالتقدم والتأخر، عن كونه مصلياً ظاهراً وباطناً، وإنما أخبر النبي ﷺ بهذا كله في حال الصلاة، إعلاماً لنا بما يخطر لنا في صلاتنا، من مشاهدة أمورنا من بيعٍ وشراءٍ وأخذٍ وعطاءٍ، وتصريف خواطر المصلي في الأكوان، المتجلية له في باطنه في حال صلاته، أن ذلك لا يقدح في الصلاة المشروعة لنا، كما يعتقده بعض عامة الفقهاء ممن لا علم له بالأمور، وربما بعض الصالحين يتخيلون أن هذا كله مما يبطل الصلاة، ويخرج الإنسان عن الحضور مع الحق، ما الأمر على ذلك، بل كل ما يشاهده المصلي في صلاته من الأكوان هو حق، وهو من الصلاة لمن عقل ما المراد بالصلاة؟ وكما لم يقدح في صلاته ما تشاهده عينه من المحسوسات التي في قبلته، التي ظهرت لبصره بوجودها وذواتها من العوالم وحركاتهم، ولا يخرجه ذلك عن كونه مصلياً بلا خلاف، ويكره للمصلي أن يغمض عينيه في صلاته، فكذلك أيضاً ما يتجلى لعين بصيرته وقلبه، من مثل الخواطر وصور الأمور التي تعرض له في باطنه، وهي من عند الله، وعين بصيرته مفتوح مثل عين حسه، فكل صورة ممثلة تجلى له الحق بها في باطنه، كما تجلى له في المحسوسات في ظاهره، فلابد أن يدركها بعين بصيرته وقلبه، كما أدرك صور المحسوسات ببصره، وكما أنه لم يخرجه ذلك عن كونه مصلياً على حد ما شرع له مع استقبال ربه، وذلك الاستقبال هو المعبر عنه بالنية، المطلوبة منه عند الشروع في تلك العبادة، فمن لا علم له بالأمور يقدح هذا عنده، فإن احتج أحد بقوله ﷺ في الركعتين، اللتين يصليهما العبد عقيب الوضوء، لا يحدث نفسه فيهما بشيء، فليس بحجة، وما فَهِمَ ما أراده رسول الله ﷺ، وما حقق نظره في لفظه بماذا قيده ﷺ؟ فإنه قيده بالحديث مع نفسه، وهذه الصور التي يرى المصلي نفسه فيها، إنما يشاهدها بعين قلبه، وما تعرض الشارع إلا لمن يحدث لا لمن يبصر، لأنه ليس في قوته أن يغمض عين قلبه عما تجلى له الحق من الصور، ثم قيد

الحديث منه مع نفسه، فإن تحدث مع ربه أو مع الصورة التي تتجلى له في صلاته، فإن ذلك لا يقدح في صلاته، وقد كان رسول الله ﷺ إذا مر في تلاوته بآية استغفار استغفر، وبآية رغبة سأل الله في نيل ما تدل عليه، وما أخرجه شيء من ذلك عن كونه مصلياً، ولا حدثت له نية أخرى تخرجه عن صلاته، كما لم يتحول في ظاهره إلى جهة أخرى غير جهة قبلته، فما دام المصلي لم يتحول عن قبلته بوجهه، ولا أحدث نيَّة خروج عن صلاته، فصلاته صحيحة مقبولة، ذلك من فضل الله على عباده ورحمته بهم، وما كل إنسان يعلم خطاب الحق عباده وما أراد منهم، وأما الحديث المروي عن رسول الله ﷺ فيما يقبل من الصلاة، عشرها إلى أن وصل نصفها إلى ما عقل منها؛ فلم يصح، ولو صح لما قدح فيما ذكرناه. (ف ح٣/ ٦٢)

مناجاة

إلهي جلت عظمتك أن يعصيك عاصٍ أو ينساك ناسٍ، ولكن أوجبتَ روح أوامرك في أسرار الكائنات، فذكرك الناسي بنسيانه، وأطاعك العاصي بعصيانه، وإن من شيء إلا يسبح بحمده، إن عصى داعي إيمانه فقد أطاع داعي سلطانك، ولكن قامت عليه حجتك فلله الحجة البالغة لا يُسأل عما يفعل وهم يُسألون. (**كتاب الآيات المتشابهات**).

إلهي كيف أوحدك ولا وجود لي في عين الأحدية، أم كيف لا أوحدك والتوحيد سرّ العبودية، سبحانك ما وَحَّدك سواك، وفي الجملة ما عرفك إلا إياك، ظهرت وبطنت، فلا عنك بطنت ولا لغيرك ظهرت. (**كتاب المسائل**)

محي الدين ابن العربي

كتاب الزكاة

أخت الصلاة هي الزكاة فلا تقس	النص في هذي وتلك على السوا
قامت على التثمين نشأتها لذا	حملت على التقسيم عرش الاستوا
ولذاك تقسم في ثمانية من الأصنْاف شرعاً وهو حكم من استوى	
جاء الكتاب بذكرهم وصفاتهم	وعلى مقامهم العليّ قد احتوى
فزكت بها أموالهم وذواتهم	وتقدست بصلاة من أخذ اللوا
ذاك النبي محمد خير الورى	في جنسه وله العلو على السوى
نال المحبة من عنايته فما	يشكو القطيعة والصبابة والجوى

قال الله تعالى آمراً عباده ﴿وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة وأقرضوا الله قرضاً حسناً﴾ والقرض هنا صدقة التطوع، فورد الأمر بالقرض كما ورد بإعطاء الزكاة، والفرق بينهما أن الزكاة موقتة بالزمان والنصاب وبالأصناف الذين تدفع إليهم، والقرض ليس كذلك، وقد تدخل الزكاة هنا في القرض فكأنه يقول: وآتوا الزكاة قرضاً لله بها، فيضاعفها لكم، فالقرض الذي لا يدخل في الزكاة، غير موقوت لا في نفسه ولا في الزمان ولا بصنف من الأصناف، والزكاة المشروعة والصدقة لفظتان بمعنى واحد، قال تعالى ﴿خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها﴾ وقال تعالى ﴿إنما الصدقات للفقراء﴾ فسماها صدقة، فالواجب منها يسمى صدقة وزكاة، وغير الواجب منها يسمى صدقة التطوع، ولا يسمى زكاة شرعاً، أي لم يطلق الشرع عليه هذه اللفظة مع وجود المعنى فيها، من النمو والبركة والتطهير، في الخبر الصحيح أن الأعرابي لما ذكر للنبي ﷺ أن رسوله زعم أن علينا صدقة في أموالنا، وقال له ﷺ : صدق، فقال له الأعرابي: هل عَلَيَّ غيرها؟ قال: لا إلا أن تطوع؛ فلهذا سميت صدقة التطوع، يقول: إن الله لم يوجبها عليكم، فمن تطوع خيراً فهو خير

له، ولهذا قال تعالى بعد قوله ﴿وأقرضوا الله قرضاً حسناً وما تقدموا لأنفسكم من خير تجدوه عند الله﴾ وإن كان الخير كل فعل مقرب إلى الله من صدقة وغيرها، ولكن مع هذا فقد انطلق على المال خصوصاً اسم الخير. (ف ح١/ ٥٤٦)

واعلم أن الله تعالى لما قال ﴿الذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله فبشرهم بعذاب أليم﴾ كان ذلك قبل فرض الزكاة التي فرض الله على عباده في أموالهم، فلما فرض الله الزكاة على عباده المؤمنين طهر الله بها أموالهم، ثم فسر العذاب الأليم بما هو الحال عليه، فقال تعالى ﴿يوم يحمى عليها في نار جهنم فتكوى بها جباههم وجنوبهم وظهورهم﴾ فهذا حكم مانعي زكاة الذهب والفضة، وأما زكاة الغنم والبقر والإبل فأمر آخر، كما ورد في النص أنه يبطح لها بقاع قرقر، فتنطحه بقرونها وتطؤه بأظلافها وتعضه بأفواهها.

فأنزل الله الزكاة كما قلنا طهارة للأموال، وإنما اشتدت على الغافلين الجهلاء، لكونهم اعتقدوا أن الذي عُيِّنَ لهؤلاء الأصناف مِلْكٌ لهم، وأن ذلك من أموالهم، وما علموا أن ذلك المعين ما هو لهم، وأنه في أموالهم لا من أموالهم، فلا يتعين لهم إلا بالإخراج، فإذا ميزوه، حين ذلك يعرفون أنه لم يكن من مالهم، وإنما كان في مالهم مدرجاً، وكانوا يعتقدون أن كل ما بأيديهم هو مالهم وملك لهم، فلما أخبر الله أن لقوم في أموالهم حقاً يؤدونه، وما له سبب ظاهر تركن النفس إليه، لا من دَيْنٍ ولا بيع إلا ما ذكر الله تعالى، من ادخار ذلك له ثواباً إلى الآخرة، شق ذلك على النفوس للمشاركة في الأموال.

ولما كانت الزكاة ـ من حيث ما هي صدقة ـ شديدة على النفس، فإذا أخرج الإنسان الصدقة تضاعف له الأجر، فإنه له أجر المشقة وأجر الإخراج، وإن أخرجها عن غير مشقة فهذا فوق تضاعف الأجر بما لا يقاس ولا يحد.

والزكاة بمعنى التطهير والتقديس، فلما أزال الله عن معطيها إطلاق اسم البخل والشح عليه، فلا حكم للبخل والشح فيه، وبما في الزكاة من النمو والبركة سميت زكاة، لأن الله يربيها كما قال ﴿ويربي الصدقات﴾ فتزكوا، فاختصت بهذا الاسم لوجود معناه

فيهـا، ففي الـزكاة البركة في المال وطهارة النفس والصلابة في دين الله، ومن أوتي هذه الصفات فقد أوتي خيراً كثيراً. (ف ح١/ ٥٤٨)

وجوب الزكاة:

الزكاة واجبة بالكتاب والسنة والإجماع، فلا خلاف فيها. (ف ح١/ ٥٥١)

من تجب عليه الزكاة:

اتفق العلماء على أنها واجبة على كل مسلم حر بالغ عاقل، مالك للنصاب ملكاً تاماً. والزكاة واجبة في المال لا على المكلف[1]، وإنما هو مكلف في إخراجها من المال، فالزكاة أمانة بيد من هو المال بيده لأصناف معينين، وما هو مال للحر ولا للعبد، فوجب أداؤه لأصحابه ممن هو عنده وله التصرف فيه، حراً كان أو عبداً من المؤمنين، والأولى أن يكون كل ناظر في المال هو المخاطب بإخراج الزكاة منه، وعلى ذلك فإن الوصي على المحجور عليه يخرج عنه الزكاة وليس له فيه شيء، ولهذا قلنا: إنه حق في المال، فإن الصغير لا يجب عليه شيء، وقد أمر النبي ﷺ بالتجارة في مال اليتيم حتى لا تأكله الصدقة، وعلى ذلك فإن الصدقة أي الزكاة واجبة في مال اليتيم يخرجها وليه، وواجبة في مال المجنون المحجور عليه يخرجها وليه، وواجبة في مال العبد يخرجها العبد، أما أهل الذمة فالذي أذهب إليه، أنه لا يجوز أخذ الزكاة من كافر، وإن كانت واجبة عليه مع جميع الواجبات، لأنه لا يقبل منه شيء مما كلف به إلا بعد حصول الإيمان به، فإن كان من أهل الكتاب ففيه عندنا نظر، فإن أخذ الجزية منهم قد يكون تقريراً من الشارع لهم على دينهم الذي هم عليه، فهو مشروع لهم، فيجب عليهم إقامة دينهم، فإن كان فيه أداء زكاة وجاؤوا بها، قُبِلَتْ منهم، وليس لنا طلب الزكاة من المشرك وإن جاء بها قبلناها[2]، والكافر هنا المشرك ليس الموحد، فلا زكاة على أهل الذمة، بمعنى أنها لا تجزي عنهم إذا أخرجوها، مع كونها واجبة عليهم كسائر فروض الشريعة، لعدم الشرط المصحح لها وهو الإيمان بجميع ما جاءت به الشريعة، لا بها ولا

---

(١) الزكاة واجبة في ذمة صاحب المال لا في عين المال (مسألة ٦٦٤ ـ المحلى لابن حزم).

(٢) لا يجوز أخذ الزكاة من كافر (مسألة ٦٣٨، ٦٣٩ ـ المحلى لابن حزم).

ببعض ما جاء به الشرع، فلو آمن بالزكاة وحدها أو بشيء من الفرائض أنها فريضة، أو بشيء من النوافل أنها نافلة، ولو ترك الإيمان بأمر واحد من فرض أو نفل لم يقبل منه إيمانه، إلا أن يؤمن بالجميع، ومع هذا فليس لنا أن نسأل ذمياً زكاته، فإن أتى بها من نفسه فليس لنا ردها، لأنه جاء بها إلينا من غير مسألة، فيأخذها السلطان منه لبيت مال المسلمين، لا يأخذها زكاة ولا يردها، فإن ردها عليه فقد عصى أمر رسول الله ﷺ.
(ف ح١/ ٥٥٢، ٥٨٤، ٥٥٤، ٥٨٤، ٥٥٤، ٥٥٣)

المالكون الذين عليهم الديون التي تستغرق أموالهم، وتستغرق ما تجب فيه الزكاة من أموالهم، وبأيديهم أموال تجب فيها الزكاة:

الدين حق مترتب متقدم، فالدين أحق بالقضاء من الزكاة[1]. (ف ح١/ ٥٥٤)

المال الذي هو في ذمة الغير وليس هو بيد المالك، وهو الدين:

قال الله تعالى ﴿وأقرضوا الله قرضاً حسناً﴾ و﴿من ذا الذي يقرض الله قرضاً حسناً﴾ وقد قرر العلماء أن المقصود بالزكاة إنما هو سد الخلة، والذي يأخذ الدين لولا حاجته ما أخذه، والذي يعطيه ذلك قد سد منه تلك الخلة، فالمعطي قد وسع على المديون بما أعطاه من المال، فعين هذا الفعل قام فيه مقام الزكاة، فأغنى عن أن يزكيه، وأي خير أعظم ممن وسع على عباد الله، فلا زكاة في الدين وإن قبض، حتى يمر عليه حول وهو في يد القابض.
(ف ح١/ ٦٠٠، ٥٥٤)

زكاة الثمار المحبسة:

بوجوب الزكاة أقول كانت على من كانت، بتعيين أو بغير تعيين[2]، فإذا كانت بتعيين قوم وجب عليهم إخراج الزكاة، وإن كانت بغير تعيين[2] وجب على السلطان أخذ الزكاة منها بحكم الوكالة. (ف ح١/ ٥٥٥)

---

(١) يزكي ما عنده ولا يسقط من أجل الدين الذي عليه شيء من زكاة ما بيده (مسألة ـ ٦٩٥ ـ المحلى لابن حزم).

(٢) فإن كانت مما لا يتعين أهله أو على مسجد أو نحو ذلك، فلا زكاة في شيء من ذلك كله (مسألة ـ ٦٥٦ ـ المحلى لابن حزم).

على من تجب زكاة ما تخرجه الأرض المستأجرة:

الزكاة على صاحب الزرع[1] والإجارة مشروعة. (ف ح١/ ٥٥٥)

أرض الخراج إذا انتقلت إلى المسلمين، هل فيها عشر مع الخراج أم لا؟

أرض الخراج هي الأرض التي كانت بيد أهل الذمة، واعلم أن الزكاة إما أن تكون حق الأرض أو حق الحب، فإن كانت حق الأرض لم تجب الزكاة، لأنه لا يجتمع فيها حقان وهو العشر والخراج، وإن كانت حق الحب، كان الخراج حق الأرض والعشر حق الحب، وقولنا في هذه المسألة أنه يجتمع في الأرض حقان ولا يبعد ذلك، لأن الأرض من كونها بيد من هي بيده، يمنع غيره من التصرف فيها إلا بإذنه، فعليه حق فيها يسمى الخراج، ومن حيث أنه زرعها، فاختلف حال الأرض بكونها قد زرعت من كونها لم تزرع، فوجب فيها حق آخر من كونها ذات زرع، فوجب العشر فيها من كونها مزروعة، ووجب الخراج فيها من كونها بيده وحكمه عليها. (ف ح١/ ٥٥٦)

أرض العشر إذا انتقلت إلى ذمي فزرعها:

حكم الشرع العشر، وحكم العقل الخراج. (ف ح١/ ٥٥٧)

إذا أخرج الزكاة فضاعت:

إن فرط ضمن، وإن لم يفرط زكى ما بقي[2]. وأما إذا وجبت الزكاة وتمكن من الإخراج فلم يخرج حتى ذهب بعض المال، فإنه ضامن باتفاق. (ف ح١/ ٥٥٧)

إذا مات بعد وجوب الزكاة عليه:

الزكاة واجبة في المال لا على المكلف، وإنما هو مكلف في إخراجها من المال. (ف ح١/ ٥٨٤)

---

(١) لا يجوز ابن حزم الإجارة (راجع كتاب الأموال ـ الجزء الخامس).

(٢) بتفريط أو بغير تفريط، فالزكاة كلها واجبة في ذمة صاحب المال كما كانت لو لم تتلف (مسألة ٦٦٥، ٦٦٦ ـ المحلى لابن حزم).

المال يباع بعد وجوب الصدقة فيه:

الزكاة على البائع. (ف ح١/ ٥٥٨)

زكاة المال الموهوب:

إن الموهوب له بالخيار، إن شاء قبل الهبة وقد عرف ما فيها من الحق، فأوصل الحق منها إلى مستحقه وأمسك ما بقي، وإن شاء رد قدر ما يجب فيها من الزكاة على البائع[1] حتى يؤديها. (ف ح١/ ٥٥٨)

حكم من منع الزكاة ولم يجحد وجوبها:

مانع الزكاة ظالم غير كافر، حيث أمسك حق الغير الذي يجب لهم، وهو مقر أنها واجبة عليه. (ف ح١/ ٥٥٩)

ما تجب فيه الزكاة:

اتفق العلماء على أن الزكاة تجب في ثمانية أشياء، محصورة في المولدات من معدن ونبات وحيوان، فالمعدن الذهب والفضة، والنبات الحنطة والشعير والتمر، والحيوان الإبل والبقر والغنم، هذا هو المتفق عليه وهو الصحيح عندنا، واعلم أن للزكاة نصاباً وحولاً، أي مقداراً في العين والزمان. (ف ح١/ ٥٥٩، ٥٦٠)

من تجب لهم الصدقة:

هم الثمانية الذين ذكرهم الله في القرآن: الفقراء والمساكين والعاملون عليها والمؤلفة قلوبهم وفي الرقاب والغارمون والمجاهدون[2] وابن السبيل، والذي أذهب إليه في تعيين الأصناف الثمانية الذين تقسم الزكاة عليهم، أنه من وجد من هؤلاء الأصناف قسمت عليهم الصدقة، بحسب ما يوجد منهم، لكن على الأصناف لا على الأشخاص، ولو لم يوجد من صنف منهم إلا شخص واحد، دفع إليه قسم ذلك الصنف، وإن وجد من الصنف أكثر من شخص واحد، قسم على الموجودين منه ما تعين لذلك الصنف، قل الأشخاص أو كثروا، وكذلك العامل عليها، قسمه في ذلك البلد بحسب ما يجده من

(١) هكذا في الأصل ولعله الواهب.

(٢) هكذا الأصل يريد بذلك تفسير قوله تعالى ﴿وفي سبيل الله﴾.

الأصناف، فإن وجد الكل، فلكل صنف ثمن الصدقة، إلى سبع وسدس وخمس وربع وثلث ونصف والكل، ثم إنّا نقدم من قدم الله في العطاء، ﴿وفي سبيل الله﴾ يمكن أن يريد المجاهدين والإنفاق منها في الجهاد، فإن العرف في سبيلْ الله عند الشرع هو الجهاد، وهو الأظهر في هذه الآية، مع أنه يمكن أن يريد بسبيل الله سبل الخير كلها المقربة إلى الله.
(ف ح١/ ٥٦٢، ٥٦٤)

النصاب ـ المقدار كيلاً ووزناً وعدداً:

خرّج مسلم عن أبي سعيد الخدري أن رسول الله ﷺ قال: ليس في حب ولا تمر صدقة حتى يبلغ خمسة أوسق، ولا فيما دون خمس ذود صدقة، ولا فيما دون خمس أواق صدقة ـ يريد من الورق ـ فجعل الوسق في الحبوب وهي النبات، وهو مكيال معروف وهو ستون صاعاً، فالخمسة الأوسق ثلاثمائة صاع، ولا فيما دون خمس ذود صدقة فهذا في عدد الأعيان، ولا فيما دون خمس أواق صدقة الأوقية أربعون درهماً. (ف ح١/ ٥٦٥)

توقيت ما سقي بالنضح وما لم يسق به:

ذكر البخاري عن رسول الله ﷺ فيما سقي بالنضح نصف العشر، وما لم يسق بالنضح العشر. (ف ح١/ ٥٦٦)

إخراج الزكاة من غير جنس المزكى:

في كل خمس ذود من الإبل شاة. (ف ح١/ ٥٦٦)

فصل الخليطين في الزكاة:

ذكر الدارقطني عن سعد بن أبي وقاص عن النبي ﷺ أنه قال: الخليطان ما اجتمعا على الحوض والراعي والفحل. (ف ح١/ ٥٥٦)

ما لا صدقة فيه من العمل:

قال رسول الله ﷺ: ليس في العوامل صدقة ولا في الجبهة صدقة؛ خرّج هذا الحديث الدارقطني عن علي رضي الله عنه، والعوامل هي الإبل التي يعمل عليها، والجبهة الخيل.
(ف ح١/ ٥٦٦)

إخراج الزكاة من الجنس:

خرّج أبوداود عن معاذ بن جبل أن رسول الله ﷺ بعثه إلى اليمن فقال: خذ الحب من الحب، والشاة من الغنم، والبعير من الإبل، والبقر من البقر. (ف ح١/ ٥٦٦)

ما لا يؤخذ في الصدقة:

ذكر أبوداود في كتاب رسول الله ﷺ: لا تؤخذ في الصدقة هرمة ولا ذات عوار، ولا تيس الغنم إلا أن يشاء المصدق. (ف ح١/ ٥٦٦)

زكاة الركاز:

خرّج مسلم في صحيحه عن رسول الله ﷺ، أن في الركاز الخمس، وهو ما يوجد من المال في الأرض من دفن الجاهلية أو الكفار، وقد سئل النبي ﷺ عن الركاز فقال: هو الذهب الذي يخلق الله في الأرض يوم خلق السموات والأرض يعني المعادن. (ف ح١/ ٥٦٧)

من رزقه الله مالاً من غير تعمل فيه ولا كسب:

ورد الخبر عن رسول الله ﷺ أنه قال في حصول مثل هذا المال: لا زكاة فيه حتى يحول عليه الحول وهو في يده، والحديث الوارد في ذلك ما ذكره أبوداود عن ضباعة بنت الزبير، قالت: ذهب المقداد لحاجته، فإذا جرذ يخرج من جحر ديناراً، ثم لم يزل يخرج ديناراً ديناراً، حتى أخرج سبعة عشر ديناراً، ثم أخرج ديناراً، ثم أخرج خرقة حمراء فيها دينار، فكانت تسعة عشر ديناراً، فذهب بها إلى النبي ﷺ فأخبره وقال له: خذ صدقتها، فقال له النبي ﷺ: هل قربت الجحر؟ قال: لا، فقال له رسول الله ﷺ: بارك الله لك فيها. (ف ح١/ ٥٦٧)

زكاة المدبر:

قال الراوي رضي الله عنه: كان رسول الله ﷺ يأمرنا أن نخرج الصدقة مما نعده للبيع. (ف ح١/ ٥٦٨)

الصدقة قبل وقتها أي قبل الحول:

عن أبي داود عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه، أن العباس سأل رسول الله ﷺ

في تعجيل صدقته قبل أن تحل، فرخص له، وقال مرة: فأذن له، تكلم في هذا الحديث، ولو صح فهي رخصة في قضية عين لا يقاس عليها، وعندنا ممنوع تقدم الزكاة قبل الحول، فإن الحكم للوقت، ومن أخرجها قبل وقتها فقد عطل حكم الوقت. (ف ح١/ ٥٦٨، ٥٦٢)

المتعدي في الصدقة:

قال الراوي عن رسول الله ﷺ: المتعدي في الصدقة كمانعها، خرجه أبوداود. (ف ح١/ ٥٦٩)

الزكاة على الأحرار لا العبيد:

قال رسول الله ﷺ «ليس في مال المكاتب زكاة حتى يعتق» ذكره الدارقطني من حديث جابر. والذي أقول به: إنه لا يخلو الأمر إما أن يرى أن الزكاة حق في المال ولا يراعى المالك، فيجب على السلطان أخذها من كل مال، بشرطه من النصاب وحلول الحول على من هو في يده، ومن رأى أن وجوب الزكاة على أرباب المال فليرجع إلى المذاهب في ذلك، والأولى كل ناظر في المال هو المخاطب بإخراج الزكاة منه، اعتبار ذلك العبد وما يملكه لسيده، فبأي شيء أمره سيده وجبت عليه طاعته، والزكاة حق أوجبه الله في عين المال لأصناف مذكورين، وهو بأيدي المؤمنين، فإنه لا يخلو مال عن مالك، أي عن يد عليه، لها التصرف فيه، فالزكاة أمانة بيد من هو المال بيده لهؤلاء الأصناف، وما هو مال للحر ولا للعبد، فوجب أداؤه لأصحابه ممن هو عنده وله التصرف فيه، حراً كان أو عبداً من المؤمنين، ومن وجه آخر[1] لا يجوز للعبد أن يأخذ الصدقة، وكذلك لا يجب في ماله زكاة حتى يكون حراً، فإن العبد لا يملك مع سيده. (ف ح١/ ٥٧٠، ٥٥٤، ٥٧٠)

أين تؤخذ الصدقات:

خرّج أبوداود عن النبي ﷺ: أن الصدقة لا تؤخذ إلا في دورهم. (ف ح٤/ ٥٧٠)

لمن تدفع الزكاة:

لا تدفع زكاتك لغير عامل السلطان إلا بأمر السلطان، فتكون أنت عين العامل عليها، فلا تبرء ذمتك إلا إن فعلت ما ذكرته لك. (ف ح٤/ ٥٠٢)

(١) يعني عند من صح عنده هذا الحديث.

أخذ الإمام شطر مال من لا يؤدي زكاة ماله، بعد أخذ الزكاة منه:

ذكر أبوداود أن رسول الله ﷺ قال في حديث أخذ الزكاة: ومن منعها فأنا آخذها وشطر ماله عزمة من عزمات ربنا ـ الحديث. (ف ح١/ ٥٧٠)

رضى العامل على الصدقة:

ذكر الحارث بن أبي أسامة في مسنده عن أنس، قال: أتى رجل من بني سليم فقال: يارسول الله إذا أديت الزكاة إلى رسولك فقد برئت منها إلى الله ورسوله، فقال رسول الله ﷺ: نعم إذا أديتها إلى رسولي فقد برئت منها، ولك أجرها وإثمها على من بدلها، وذكر أبوداود من حديث جابر أن رسول الله ﷺ قال «سيأتيكم ركب مبغضون، فإذا جاؤوكم فرحبوا بهم وخلوا بينهم وبين ما يبتغون، فإن عدلوا فلأنفسهم وإن ظلموا فعليها، وأرضوهم فإن تمام زكاتكم رضاهم، وليدعوا لكم» وفي حديث أيضاً عن بشير بن الخصاصية قال: فقلنا يارسول الله إن أصحاب الصدقة يعتدون علينا، أفنكتم من أموالنا بقدر ما يعتدون علينا؟ قال: لا. (ف ح١/ ٥٧١)

نصاب الورق:

اتفقوا على أنه خمس أواقٍ للخبر الصحيح، والأوقية أربعون درهماً، هذا هو النصاب في الورق، وزكاته خمس دراهم، وذلك ربع العشر. (ف ح١/ ٥٩٢)

نصاب الذهب:

مختلف فيه، وعندنا إذا بلغ الأربعين كان الاعتبار بها نفسها، لا بالدراهم لا صرفاً ولا قيمة، وأجمع على أن زكاته ربع العشر، فأما فيما دون الأربعين، فإنه ما ورد نهي فيما دون الأربعين من الذهب كما ورد في الورق، فإنه قال: ليس فيما دون خمس أواق صدقة، ولم يقل: ليس فيما دون الأربعين، فلهذا ساغ الخلاف في الذهب ولم يسغ في الورق، واجتمعا في ربع العشر بكل وجه. (ف ح١/ ٥٩٣)

ضم الورق إلى الذهب:

لا يضم فضة إلى ذهب، ولا ذهب إلى فضة. (ف ح١/ ٥٩٤)

زكاة الإبـــل:

واجبة بالاتفاق، وهي في كل خمس ذود شاة. (ف ح١/ ٥٩٥)

زكاة الغنـــم:

الاتفاق على الزكاة فيها بلا خلاف، في كل أربعين شاة من الغنم شاة.

(ف ح١/ ٥٩٦)

زكاة البقــر:

الاتفاق على الزكاة فيها. (ف ح١/ ٥٩٦)

زكاة الخيـــل:

الأغلب فيه أن لا زكاة فيه. (ف ح١/ ٥٦٠)

زكاة الحبوب والتمر:

الاتفاق على الزكاة في الحنطة والشعير والتمر. (ف ح١/ ٥٩٦)

زكاة العســـل:

ذكر الترمذي عن ابن عمر عن رسول الله ﷺ في العسل: في كل عشرة أزقاق زق.

(لم يثبت هذا الحديث عند الشيخ ولذلك لم يوجب الزكاة فيه). (ف ح١/ ٥٧٠)

الخـــرص:

الاتفاق على إجازة الخرص فيما يخرص من النخيل وغير ذلك، وهو تقدير النصاب في ذلك، حتى يقوم مقام الكيل. (ف ح١/ ٥٩٧)

ما أكل صاحب التمر والزرع من ثمره وزرعه قبل الحصاد والجداد:

مختلف فيه بين قائل: يحسب ذلك عليه في النصاب، ومن قائل: لا يحسب عليه ويترك الخارص لرب المال ما أكل هو وأهله ويأكل. (ف ح١/ ٥٩٨)

الأوقاص وهي ما زاد على النصاب مما يزكى:

أجمع العلماء على زكاة الأوقاص في الماشية، وعلى أنه لا أوقاص في الحبوب، واختلفوا

في أوقاص الذهب والورق، ويترك أوقاص الذهب والفضة أقول، فإن إلحاقها بالحبوب أولى من إلحاقها بالماشية. فالحق سبحانه ما فرض الزكاة في أعيان المزكى من كونها أعياناً، بل من كونها على الخصوص أموالاً في هذه الأعيان خاصة، لا في كل ما ينطلق عليه اسم مال، فاعتبرنا لما جاء الحكم بالزكاة فيهما إذا بلغا النصاب المالية، وما اعتبرنا أعيانها، واعتبرنا في الأوقاص أعيانها لا المالية، فرفعنا الزكاة فيهما، ألا ترى الرقيق وهو إنسان وله الكمال، إذا اعتبرنا فيه المالية أو اعتبرنا أيضاً في المشتري له التجارة، قومناه عليه بالقيمة وأنزلناه منزلة ما يزكى من المال، فأخرجنا من قيمته الزكاة. (ف ح١/ ٥٩٣، ٥٩٤)

فصل الشريكين:

الشريكان لا زكاة عليهما من مالهما حتى يكون لكل واحد منهما نصاب، والنصاب بالاشتراك غير معتبر، فما لم يبلغ عند أحدهما النصاب في ماله لم تجب عليه الزكاة، وإن كانت تطلب المال فما تطلبه إلا من المكلف بإخراجه، ألا ترى المال الذي في بيت المال، ما فيه زكاة لاشتراك الخلق فيه، مع وجود النصاب فيه وحلول الحول، إذا أمسكه الإمام ولم يفرقه لمصلحة رآها في ذلك، فلما اعتبر الخلق المشتركين فيه، لم تبلغ حصة واحد منهم النصاب، ولم يتعين أيضاً رب المال، فإذا عينه الإمام ودفع إليه ما يبلغ النصاب، فقد خرج من بيت المال وتعين مالكه، فزال ذلك الحكم، فإذا مضى عليه الحول أدى زكاته. (ف ح١/ ٥٩٥)

وقت الزكـــاة:

جمهـور العلماء في الصـدر الأول، مجمعـون على وجوب الزكاة في الذهب والفضة والماشية، باشتراط الحول، وما خالف في ذلك أحد من الصدر الأول فيما نقل إلينا، إلا ابن عباس ومعاوية، لأنه لم يثبت عندهما في ذلك حديث صحيح ثابت عن رسول الله ﷺ، ووقت الحبوب والتمر يوم حصاده وجداده، من غير اشتراط الحول. (ف ح١/ ٥٩٨)

ربح المـــال:

حوله يعتبر فيه من يوم استفيد، سواء كان الأصل نصاباً أو لم يكن. (ف ح١/ ٥٩٩)

الفوائد وهو ما يستفاد من المال من غير ربحه :

أجمع العلماء على أن المال إذا كان أقل من نصاب، واستفيد إليه مال آخر من غير ربحه، فكمل من مجموعها نصاب، فإنه يستقبل به الحول من يوم كمل، واختلفوا إذا استفاد مالاً وعنده نصاب مال آخر قد حال عليه الحول، فعندنا يزكي المستفاد إن كان نصاباً لحوله، ولا يضم إلى المال الذي وجبت فيه الزكاة. (ف ح١/ ٥٩٩)

حول نسل الغنم :

من العلماء من قال: حول النسل حول الأمهات كانت الأمهات نصاباً أو لم تكن، ومن قائل: لا يكون حول النسل حول الأمهات إلا أن تكون الأمهات نصاباً ـ سكت الشيخ عن هذه المسألة ولعله يرى فيه رأيه في ربح المال. (ف ح١/ ٥٩٩)

فوائد الماشية :

مثل فوائد الناض. (ف ح١/ ٦٠٠)

حول الديــن :

الذي عنده الدين لا زكاة عليه[1] فيما عنده، لأنه ليس بمالك له، وصاحب الدين يستقبل به الحول من اليوم الذي قبضه، يعني الدين من غريمه فيزكيه، فلا زكاة فيه حتى يحول عليه الحول بيد المالك. (ف ح١/ ٦٠٠، ٥٥٤)

زكاة العروض:

لا زكاة فيها لعدم النص في ذلك، وكأنه شرع زائد، بل يزكي ثمنها[2] إذا حال عليها الحول لا قيمتها. (ف ح١/ ٦٠٠)

زكاة الفطر :

حكمها اختلف فيها، فمن قائل: إنها فرض، ومن قائل: إنها سنة، ومن قائل: إنها

(١) يزكي ما عنده، ولا يسقط من أجل الدين الذي عليه شيء من زكاة ما بيده (مسألة ـ ٦٩٥ ـ المحلى لابن حزم).

(٢) لا زكاة في عروض التجارة على مدير ولا غيره (مسألة ـ ٦٤١ ـ المحلى لابن حزم).

منسوخة بالزكاة، هذه الزكاة فرض على كل إنسانٍ حرٍ أو عبدٍ صغيرٍ أو كبيرٍ ذكرٍ أو أنثى، وعلى الرضيع والجنين، ثم إنها لا تجزي عندنا إلا من التمر والشعير، وغير ذلك لا يجزي فيها، وعند الجمهور من العلماء تجوز من المقتات به، وذكر الدارقطني من حديث ابن عمر رضي الله عنهما قال: أمر رسول الله ﷺ بزكاة الفطر عن الصغير والكبير، والحر والعبد ممن تمونون؛ ومقدارها صاع من تمر والصاع أربعة أمداد. (ف ح١/ ٥٦٨، ٦٧٠، ٥٦٨)

إخراجها عن اليهودي والنصراني:

ذكره أبو الحسن الدارقطني رحمه الله في كتابه عن رسول الله ﷺ، يعني إخراج زكاة الفطر عن اليهودي والنصراني، ممن يمونه المسلم. (ف ح١/ ٥٦٩)

وقت إخراج زكاة الفطر:

أمر رسول الله ﷺ بزكاة الفطر أن تؤدى قبل خروج الناس إلى المصلى.

(ف ح١/ ٥٦٩)

المسارعة بالصدقة:

ذكر مسلم بن الحجاج في صحيحه عن رسول الله ﷺ أنه قال: تصدقوا، فيوشك الرجل يمشي بصدقته، فيقول الذي أعطيها: لو جئتنا بها الأمس قبلتها أما الآن فلا حاجة لي بها، فلا يجد من يقبلها. (ف ح١/ ٥٦٩)

ما تتضمنه الصدقة من الأثر:

قال تعالى ﴿وما أنفقتم من شيء فهو يخلفه﴾ وخرّج مسلم في صحيحه عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «ما من يوم يصبح فيه العباد إلا وملكان ينزلان، يقول أحدهما، اللهم اعط منفقاً خلفاً ويقول الآخر: اللهم اعط ممسكاً تلفاً» ومن ذلك أيضاً ما خرّجه مسلم عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «إن الله عز وجل قال لي: انفق أنفق عليك» ومن ذلك ما ذكره الترمذي عن أنس بن مالك قال قال رسول الله ﷺ «إن الصدقة تطفىء غضب الرب وتدفع ميتة السوء» وهو حديث حسن غريب. وقال البخاري في صحيحه إن

النبي ﷺ قال: «اتقوا النار ولو بشق تمرة، فمن لم يجد شق تمرة فبكلمة طيبة» وقد قال ﷺ: «الكلمة الطيبة صدقة، وكل تسبيحة صدقة وكل تهليلة صدقة» ولقد ذكر مسلم في صحيحه عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «دينار أنفقته في سبيل الله، دينار أنفقته في رقبة، دينار تصدقت به على مسكين، دينار أنفقته على أهلك، وأعظمها أجراً الذي أنفقته على أهلك». (ف ح١/ ٥٧١، ٥٧٢)

من أنفق مما يحبه:

قال الله تعالى ﴿لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون﴾ وكان عبد الله بن عمر يشتري السكر ويتصدق به ويقول: إني أحبه؛ عملاً بهذه الآية. (ف ح١/ ٥٧٣)

الإعلان بالصدقة:

ومسألة الإمام الناس لذوي الفاقة إذا لم يكن عنده في بيت المال ما يعطيهم.

خرّج مسلم عن جرير بن عبد الله قال: كنا عند رسول الله ﷺ في صدر النهار، فجاءه قوم حفاة عراة مجتابي النمار متقلدي السيوف، عامتهم من مضر، بل كلهم من مضر، فتمعر وجه رسول الله ﷺ لما رأى بهم من الفاقة، فدخل ثم خرج، فأمر بلالاً فأذن وأقام فصلى بهم، ثم خطب فقال: ﴿يا أيها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفسٍ واحدةٍ، وخلق منها زوجها وبث منهما رجالاً كثيراً ونساءً، واتقوا الله الذي تساءلون به والأرحام، إن الله كان عليكم رقيباً﴾ ﴿يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله ولتنظر نفسٌ ما قدمت لغدٍ واتقوا الله إن الله خبيرٌ بما تعملون﴾ تصدق رجل من ديناره من درهمه، من ثوبه من صاع بره من صاع تمره، حتى قال: ولو بشق تمرة؛ قال: فجاء رجل بصرة من الأنصار تكاد كفه تعجز عنها بل عجزت، قال: ثم تتابع الناس حتى رأيت كومين من طعام وثياب، حتى رأيت وجه رسول الله ﷺ يتهلل كأنه مذهبةٌ، فقال رسول الله ﷺ: «من سن في الإسلام سنةً حسنةً، فله أجرها وأجر من عمل بها من بعده، من غير أن ينقص من أجورهم شيئاً، ومن سن في الإسلام سنةً سيئةً، كان عليه وزرها ووزر من عمل بها من بعده، من غير أن ينتقص من أوزارهم شيئاً». (ف ح١/ ٥٧٣)

الصدقة على الأقرب فالأقرب ومراعاة الجوار في ذلك:

أقرب شيء إلى الإنسان نفسه، ثم الأهل ثم الولد ثم الخادم ثم الرحم والجار، ثم يتصدق على تلميذه وطالب الفائدة منه، خرّج مسلم في صحيحه عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «دينار أنفقته في سبيل الله، دينار أنفقته في رقبة، دينار تصدقت به على مسكين، دينار أنفقته على أهلك، أعظمها أجراً الذي أنفقته على أهلك». (ف ح١/ ٥٧٤)

صلة أولي الأرحام، وأن الرحم شجنة من الرحمن:

خرّج الترمذي عن سلمة بن عامر عن النبي ﷺ قال: «الصدقة على المسكين صدقة، وعلى ذي الرحم ثنتان، صدقة وصلة»، والرحم شجنة من الرحمن. (ف ح١/ ٥٧٥)

إعطاء الطيب من الصدقات عن طيب نفس:

اعلم أن الطيب من الصدقات، هو أن تتصدق بما تملكه - ولا تملك إلا ما يحل لك أن تملكه - عن طيب نفس، وأعلى ذلك أن تكون فيه مؤدياً أمانة سماها الشارع صدقة، هذا أطيب الصدقات. وأفضل الصدقات ما يتصدق به الإنسان على نفسه، خرّج مسلم عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «ما تصدق أحد بصدقة من طيّب - ولا يقبل الله إلا الطيب - إلا أخذها الرحمن بيمينه وإن كانت تمرة، فتربو في كف الرحمن حتى تكون أعظم من الجبل، كما يربي أحدكم فلوه أو فصيله». (ف ح١/ ٥٧٨، ٥٧٩)

إخفاء الصدقة:

إخفاء الصدقة شرط في نيل المقام العالي، ومنها أن تخفي كونها صدقة، فلا يعلم المتصـدق عليه أنـه بين يدي المتصدق، خرّج البخاري عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: «سبعة يظلهم الله في ظله يوم لا ظل إلا ظله: إمام عادل، وشاب نشأ في عبادة الله، ورجل قلبه متعلق بالمساجد، ورجلان تحابا في الله اجتمعا عليه وتفرقا عليه، ورجل دعته امرأة ذات منصب وجمال فقال: إني أخاف الله، ورجل تصدق بصدقة فأخفاها حتى لا تعلم شماله ما تنفق يمينه، ورجل ذكر الله خالياً ففاضت عيناه». (ف ح١/ ٥٧٩)

أعظم الصدقة أجراً:

ذكر مسلم عن أبي هريرة قال: جاء رجل إلى رسول الله ﷺ فقال: يارسول الله أي الصدقة أعظم أجراً؟ قال: «أما وأبيك لتنبأنه، أن تصدق وأنت صحيح شحيح، تخشى الفقر وتأمل البقاء، ولا تمهل حتى إذا بلغت الحلقوم، قلت: لفلان كذا وكذا، وقد كان لفلان». (ف ح١/ ٥٨٠)

أحوال الناس في الجهر بالصدقة والكتمان:

الكامل من الناس يعلن في وقت في المؤضع الذي يرى أن الحق رجح فيه الإعلان، ويسر بها في وقت في الموضع الذي يرى أن الحق يرجح فيه الإسرار. (ف ح١/ ٥٩٠)

كتاب الصوم

الصوم لله العظيم بشرعه	وإذا أضيف إلي كان محالاً
الصوم لله الكريم وليس لي	لكن إذا ما صمته وتعالى
عن صومنا فيكون ذاك الصوم لي	نقصاً وفي حق الإله كمالاً

(ديوان/ ٣١٥)

خرّج النسائي عن أبي أمامة قال: أتيت رسول الله ﷺ فقلت: مرني بأمر آخذه عنك، قال: «عليك بالصوم فإنه لا مثل له».

خرّج مسلم في الصحيح عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «قال الله عز وجل: كل عمل ابن آدم له إلا الصيام، فإنه لي وأنا أجزي به، والصيام جنة، فإذا كان يوم صوم أحدكم فلا يرفث يومئذٍ ولا يسخب، فإن سابه أحد أو قاتله فليقل إني امرؤ صائم إني صائم، والذي نفس محمد بيده، لخلوف فم الصائم أطيب عند الله يوم القيامة من ريح المسك، وللصائم فرحتان يفرحهما، إذا أفطر فرح بفطره، وإذا لقي ربه عز وجل فرح بصومه». (ف ح١/ ٦٠٢)

تقسيم الصوم:

اعلم أن الصوم المشروع منه واجب ومنه مندوب إليه، والواجب على ثلاثة أنواع: منه ما يجب بإيجاب الله تعالى إياه ابتداء، وهو صوم شهر رمضان الذي أنزل فيه القرآن - أي في صيامه - ﴿أو عدة من أيام أخر﴾ في حق المسافر أفطر أو لم يفطر عندنا، وفي حق المريض، ومنه ما يجب لسبب موجب، وهو صيام الكفارات، ومنه ما يجب من الله بما أوجبه الإنسان على نفسه وهو غير مكره، وهو صوم النذر فإنه يستخرج به من البخيل، وما ثَمَّ

واجب غير ما ذكرنا، وأما المندوب فمنه ما يتقيد بالزمان المرغب فيه، كصوم الأيام البيض والإثنين والخميس، وأشباه ذلك من الأيام والشهور، ومنه ما يتقيد بالحال، كصوم يوم وفطر يوم وهو أعدل الصوم، وكالصيام في سبيل الله، ومنه ما لا يتقيد بزمان، وهو أن يصوم الإنسان متى شاء متطوعاً بذلك. (ف ح١/ ٦٠٤)

الصوم الواجب الذي هو شهر رمضان لمن شهده:

خرّج مسلم من حديث أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «إذا جاء رمضان، فتحت أبواب الجنة وغلقت أبواب النار وصفدت الشياطين» زاد النسائي في كتابة «وناد منادٍ في كل ليلةٍ: ياطالب الخير هلم، وياطالب الشر أمسك» (ف ح١/ ٦٠٤)

وصوم رمضان واجب على كل إنسان مسلم، بالغ عاقل صحيح مقيم غير مسافر، وهو عين هذا الزمان المعلوم المشهور، المعينّ في الشهور الاثني عشر شهراً، الذي بين شعبان وشوال، والمعينّ في هذا الزمان صوم الأيام دون الليالي، وحد يوم الصوم من طلوع الفجر إلى غروب الشمس، فهذا هو حد اليوم المشروع للصوم، لا حد اليوم المعروف بالنهار، فإن ذلك من طلوع الشمس إلى غروبها.

أقل مسمى الشهر تسعة وعشرون يوماً، وأكثره ثلاثون يوماً، هذا هو الشهر العربي القمري خاصة، الذي كلفنا أن نعرفه، والشرع تعبدنا في ذلك برؤية الهلال، وفي الغم بأكثر المقدارين، إلا في شعبان إذا غم علينا هلال رمضان فإن فيه خلافاً، والذي أقول به: أن يسأل أهل التسيير[1] عن منزلة القمر، فإن كان على درج الرؤية وغم علينا عملنا عليه، وإن كان على غير درج الرؤية كملنا العدة ثلاثين. (ف ح١/ ٦٠٥)

إذا غم علينا في رؤية الهلال:

يرجع إلى الحساب بتسيير القمر والشمس[1]، ويحمل حديث أقدروا على التقدير، وبذلك حكمنا بالتسيير، فيسأل أهل التسيير عن منزلة القمر، فإن كان على درج الرؤية وغم علينا عملنا عليه، وإن كان على غير درج الرؤية كملنا الغدة ثلاثين. (ف ح١/ ٦٠٦)

(١) وهو مذهب ابن الشخير - لم يتعرض ابن حزم للحساب وأخذ بالرؤية (مسألة - ٧٥٧ - المحلى).

اعتبار وقت الرؤية :

اتفقوا على أنه إذا رؤي من العشاء على أن الشهر من اليوم الثاني، واختلفوا إذا رؤي في سائر أوقات النهار، أعني أول ما يرى، والذي أقول به : إنه إذا رؤي قبل الزوال فهو لليلة الماضية، وإن رؤي بعد الزوال فهو لليلة الآتية. (ف ح١/ ٦٠٧)

حصول العلم بالرؤية بطريق البصر :

من أبصر هلال الصوم وحده عليه أن يصوم، ويفطر برؤيته وحده مع حصول العلم في الرؤيتين. فإنه مستقبل عبادة في كلا الرؤيتين. (ف ح١/ ٦٠٧، ٦٥١)

زمان الإمساك :

اتفقوا على أن آخره غيبوبة الشمس، وأما أوله فالذي أقول به : هو تبين الفجر للناظر إليه، حينئذ يحرم الأكل، وهذا هو نص القرآن ﴿حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود﴾ يريد بياض الصبح وسواد الليل، ولا يتبين لكم حتى يكون الطلوع، وإليه أذهب في الحكم، فلم يحرم الأكل مع حصول الطلوع في نفس الأمر، لكن ما حصل البيان عند الناظر، فعفا الشارع عن الآكل في أكله، وأباح له الأكل مع تحقق طلوع الفجر في نفس الأمر لكن ما تبين له، ويحرم على المكلف الأكل عند تبين الفجر[1]، وإذا سمعت النداء بالفجر الصادق، إذا كان في البلد من يُعْلَمُ أنه لا ينادي إلا عند الطلوع الذي به تصح الصلاة، فإذا سمع المتسحر ذلك وجب عليه الترك. (ف ح١/ ٦٠٨، ٦٣٢)

والأماكن التي يكون فيها النهار من ستة أشهر والليل كذلك، فإن ذلك يوم واحد في حق ذلك الموضع، ويوم ذلك الموضع ثلثمائة يوم وستون يوماً مما نعده، فبهذا الليل والنهار الموجودين في المعمور بهما تعد أيام الأفلاك. وفي حديث الدجال الذي فيه يومه كسنة، لو كان ذلك اليوم الذي هو كسنة يوماً واحداً، لم يلزمنا أن نقدر للصلوات، فإنا ننتظر زوال الشمس، فما لم تزل لا نصلي الظهر المشروع، ولو أقامت لا تزول ما مقداره عشرون ألف سنة، لم يكلفنا الله غير ذلك. (ف ح٣/ ٦٢ - ح١/ ٢٩٢)

---

(١) وإليه ذهب ابن تيمية، وروي عن ابن عمر رضي الله عنهما، وإليه ذهب بعض التابعين وبعض الفقهاء بعدهم (جلاء العينين للآلوسي).

ما يمسك عنه الصائم :

أجمعـوا على أنه يجب على الصائم الإمساك عن المطعوم والمشروب والجماع، وهذا القدر هو الذي ورد به نص الكتاب في قوله تعالى ﴿فالآن باشروهن وابتغوا ما كتب الله لكم وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر﴾ (ف ح١/ ٦٠٨)

ما يدخل الجوف مما ليس بغذاء :

اختلفوا فيما يدخل الجوف مما ليس بغذاء كالحصى وغيره، وفيما يدخل الجوف من غير منفذ الطعام والشراب كالحقنة، وفيما يرد باطن الأعضاء ولا يرد الجوف مثل أن يرد الدماغ ولا يرد المعدة، فمن قائل إن ذلك يفطر ومن قائل لا يفطر. (ف ج١/ ٦٠٩)

القبلة للصائم :

من العلماء من أجازها، ومنهم من كرهها على الإطلاق، ومنهم من كرهها للشاب وأجازها للشيخ، وتقبيل الصائم مشروع. (ف ح١/ ٦٠٩)

الحجامة للصائم :

ثبت أن النبي ﷺ احتجم وهو صائم، خرّجه البخاري عن ابن عباس.
(ف ح١/ ٦١١)

القيىء والاستقاء :

خرّج أبو داود عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ «مَنْ ذرعه القيىء وهو صائم فليس عليه القضاء، وإن استقاء فليقض» رواة هذا الحديث كلهم ثقات، فالذي أذهب إليه أن الاستقاء فيه القضاء للخبر. (ف ح١/ ٦١١، ٦٢١)

النيـــة :

الجمهور رأى النية شرطاً في صحة الصيام، والتروك لا تكون أعمالاً إلا إذا نويت، وما لم ينو صاحبها فإنها ليست بعمل، فإن الأعمال منها ظاهرة وباطنة، أو يترك الإنسان ما أمر بفعله، فإن الترك عدم محض. (ف ح١/ ٦١١ ـ ح٤/ ١١٨)

النية المجزئة في ذلك:

لابد من التعيين، لحصول الفائدة المطلوبة بذلك اللفظ المعين (رمضان) دون غيره.

(ف ح١/ ٦١١)

وقت النية للصوم وتبييت الصيام في المفروض والمندوب إليه:

خرّج النسائي عن حفصة أم المؤمنين رضي الله عنها، أن النبي ﷺ قال: «من لم يبيت الصيام من الليل فلا صيام له» ويكتب له الصيام من حين يبيت، من أول الليل كان أو وسطه أو آخره، فيتفاضل الصائمون في الأجر بحسب التبييت، ويؤيد ذلك الوصال، فكما يكتب له في اتصال يومه بالطرف الأول من ليله، يكتب له في اتصال طرفه الآخر من ليله بيومه، قال رسول الله ﷺ: «من كان مواصلاً فليواصل حتى السحر». فصوم الليل على التخيير كصوم التطوع في اليوم، فإذا نوى الصوم في أي وقت نواه من الليل، فلا ينبغي له أن يأكل بعد النية، حتى تصح النية مع الشروع، فكل ما صام فيه من الليل كان بمنزلة صوم التـطوع حتى يطلع الفجـر، فيكون الحكم عند ذلك لصوم الفرض، فيجمع بين التطوع والفرض، فيكون له أجرهما، وفي قوله تعالى ﴿وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر﴾ في هذه الآية دليل على جواز النية في صوم رمضان من لدن طلوع الفجر إلى طلوع الشمس، إذ النهار من طلوع الشمس إلى غروبها، والليل من غروب الشمس إلى طلوعهـا، والفجـر حد مشروع في منع الأكل والشرب والنكاح للصائم، فمن نوى في ذلك الوقت فقد بيت.

(ف ح١/ ٦٢٤ - إيجاز البيان/ البقرة آية ١٨٧)

الطهارة من الجنابة للصائم:

الجمهور على أن الطهارة من الجنابة ليست شرطاً في صحة الصوم، وأن الاحتلام بالنهار لا يفسد الصوم، فيصح الصوم للجنب، وللطاهرة من الحيض قبل الفجر إذا أخرت الغسل فلم تتطهر إلا بعد الفجر، وهو الأولى من القول بعدم صحة الصوم. (ف ح١/ ٦١٢)

صوم المسافر والمريض شهر رمضان :

الذي أذهب إليه أنهما إن صاما فإن ذلك لا يجزيهما، وأن الواجب عليهما أيام أخر، غير أني أفرق بين المريض والمسافر إذا أوقعا الصوم في هذه الحالة في شهر رمضان، فأما المريض فيكون الصوم له نفلاً، وهو عمل بر وليس بواجب عليه، ولو أوجبه على نفسه فإنه لا يجب عليه، وأما المسافر لا يكون صومه في السفر في شهر رمضان ولا في غيره عمل بر، وإذا لم يكن عمل بر كان كمن لا يعمل شيئاً، وهي أدنى درجاته، أو يكون على ضد البر ونقيضه وهو الفجور، ولا أقول بذلك، إلا أني أنفي عنه أن يكون في عمل بر بذلك الفعل في تلك الحال، ثبت في الصحيحين مسلم والبخاري عن ابن عباس أن رسول الله ﷺ قال «ليس من البر أن تصوموا في السفر» لفظة **من** في هذا الحديث من رواية البخاري، وإن حديث مسلم «ليس البر» بغير من. (ف ح١/ ٦١٢، ٦١٣)

قضاء أيام السفر والمرض من رمضان :

إذا كنا مسافرين فأفطرنا، فنقضي أيام رمضان أو نؤديه في غير أيام معينة. وإذا قضيت أيام رمضان من مرض أو سفر، فاقضه متتابعاً كما أفطرته متتابعاً، تخرج بذلك من الخلاف. والصائم المسافر أو المريض إذ أفطر، إنما الواجب عليه عدة من أيام أخر في غير رمضان، فهو واجب موسع الوقت، من ثاني يوم من شوال إلى آخر عمره، أو إلى شعبان من تلك السنة، فإن الله نكر الأيام في قوله ﴿فعدة من أيام أخر﴾ فالذي يجب على المكلف في سفره أو مرضه عدة من أيام أخر، له الاختيار في تعيينها.

(ف ح٣/ ٥٤٣ - ح٤/ ٤٨٦ - ح١/ ٦١٥ - ح٣/ ٥٤٣)

المريض والمسافر يفطران قبل المرض وقبل السفر ثم يمرض في ذلك اليوم أو يسافر :

مذهبنا أن عليه القضاء ولا كفارة عليه، وإنما أوجبنا القضاء لأنه مرض أو سافر، وأما حكمه في الإثم فهو حكم من أفطر متعمداً، حتى أنه لو لم يمرض أو لم يسافر ما يقضي

أبداً، وليكثر من صيام التطوع، ومع هذا فأمرهما إلى الله، لأنهما أفطرا في يوم يجوز لهما الفطر فيه عند الله، وأما الظاهر فما قلناه. (ف ح١/ ٦٢١)

معنى قوله تعالى ﴿ومن كان مريضاً أو على سفر فعدة من أيام أخر﴾:

يقول أو في سفر، أو على عزم سفر إذا دخل مدينة وأقام بها لشغل يقتضيه، وهو عازم على السفر في كل يوم، وقد يستروح منه فطر المسافر يوم خروجه قبل خروجه، وأن لا يبيت الصوم من الليلة التي عزم على السفر في صبيحتها. (إيجاز البيان/ البقرة آية ١٨٥)

هل الفطر للمسافر في سفر محدود أو غير محدود؟:

إنه يفطر في كل ما ينطلق عليه اسم سفر[1]. (ف ح١/ ٦١٣)

المرض الذي يجوز فيه الفطر:

إنه أقل ما ينطلق عليه اسم مرض، وهو مذهب ربيعة بن أبي عبد الرحمن. (ف ح١/ ٦١٣)

المغمى عليه والذي به جنون:

المغمى عليه والمجنون لا يجب عليهما القضاء[2]. (ف ح١/ ٦١٥)

من أخر قضاء رمضان حتى دخل عليه رمضان آخر:

عليه القضاء ولا كفارة عليه. (ف ح١/ ٦١٥)

من مات وعليه صوم:

ورد النص في صيام ولي الميت إذا مات وعليه صيام فرض رمضان، فصار حقاً لله فيه على الولي الذي يحج أو يصوم، أمر رسول الله ﷺ ولي الميت بها على الميت من صيام رمضان، قال ﷺ: حجي عن أبيك. وما هو إلا إيصال ثمرة العمل لمن حج عنه أو صام عنه، مما هو واجب عليه، إلا إن فرّط فله حكم آخر. (ف ح١/ ٦٠٠، ٥٥٤)

---

(١) وقت ابن حزم للسفر ميلاً (مسألة ٧٦٢ - المحلى لابن حزم) والسفر عنده هو الانتقال (مسألة - ٧٦٣ - المحلى لابن حزم).

(٢) القضاء عليهما (مسألة - ٧٥٤ - المحلى لابن حزم).

المرضع والحامل والشيخ والعجوز:

المرضع والحامل تطعمان ولا قضاء عليهما[1]، فإنه نص القرآن، والآية عندي مخصصة غير منسوخة في حق الحامل والمرضع والشيخ والعجوز[2]، وفعل المندوب إليه خير من تركه، ولهذا قال تعالى ﴿وأن تصوموا خير لكم﴾ أخرج مسلم عن سلمة بن الأكوع قال: كنا في رمضان على عهد رسول الله ﷺ، من شاء صام، ومن شاء أفطر وافتدى بطعام مسكين، حتى نزلت هذه الآية ﴿فمن شهد منكم الشهر فليصمه﴾ وهذه الآية ﴿وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين﴾ عندنا غير منسوخة بل مخصصة، باق حكمها في الحامل والمرضع إذا خافتا على ولدهما، وسماه الله تعالى «تطوعاً» وقال ﴿فمن تطوع خيراً فهو خير له﴾ فنكر خيراً، فدخل فيه الإطعام والصوم، ذكر البخاري عن ابن عباس في قوله تعالى ﴿وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين﴾ قال ابن عباس: ليست بمنسوخة، هو الشيخ الكبير والمرأة الكبيرة، وقال أبوداود عن ابن عباس: أثبتت في الحبلى والمرضع، وقال الدارقطني عن ابن عباس: في هذا يطعم كل يوم مسكيناً نصف صاع من حنطة. (ف ح١/ ٦١٧، ٦٢٣)

فديـــة الإطعام:

اختلف الناس في قدر ذلك، والأولى أن يكون الإطعام نصف صاع من طعام، إذ قد نص الشارع عليه في بعض الكفارات، فالرجوع إلى الرسول عليه الصلاة والسلام عند الخلاف أولى ﴿فمن تطوع خيراً﴾ أي زاد على الواجب من جنسه، فأطعم أكثر من مسكين أو أكثر من نصف صاع ﴿فهو خير له﴾ أي أعظم لأجره ﴿وأن تصوموا﴾ بدلاً من الإطعام ﴿خيرٌ لكم﴾ عند الله وأعظم أجراً ﴿إن كنتم تعلمون﴾ أي إن عملتم بها أعلمتكم، فهذه الآية مخصصة بالمرضع والشيخ والعجوز، وإن كانوا قادرين على الصوم لكن ببذل المجهود من طاقتهم، وخرج من هذه الآية غير هؤلاء بالآية الأخرى، فارتفع الحكم بالتخيير إلى

---

(١) إن خافت المُرْضِعُ على المُرْضَع قلة اللبن، أو خافت الحامل على الجنين، لا قضاء عليهما ولا إطعام (مسألة ـ ٧٧٠ ـ المحلى لابن حزم).

(٢) يقول ابن حزم في حق المرضع والحامل والشيخ والعجوز: فإن أفطروا لمرض بهم عارض فعليهم القضاء (مسألة ـ ٧٧٠ ـ المحلى لابن حزم).

الحكم بوجوب الصوم في حق قوم موصوفين بصفة مخصوصة، ولم يرتفع فيمن ذكرناهم، إذ أحكام الشرع تتبع الأسماء والأحوال. (إيجاز البيان/ سورة البقرة - آية ١٨٤)

الشيخ والعجوز مع عدم القدرة:

أجمع العلماء على أنهما إذا لم يقدرا على الصوم لهما أن يفطرا، والذي أقول به: إنه إذا أفطرا لا يطعمان، فإن الإطعام إنما شرع مع الطاقة على الصوم، وأما من لا يطيقه فقد سقط عنه التكليف في ذلك، وليس في الشرع إطعام من هذه صفته من عدم القدرة عليه، فإن الله ما كلف نفساً إلا وسعها، وما كلفها الإطعام، فلو كلفها مع عدم القدرة لم نعدل عنه وقلنا به. (ف ح١/ ٦١٧)

من جامع متعمداً في رمضان:

الذي أذهب إليه أنه لا قضاء عليه، وأستحب له أن يكفر إن قدر على ذلك، والله أعلم بحكمه في ذلك، روي أن عمر بن الخطاب واقع أهله بعد صلاة العشاء، فلما فرغ ندم وبكى وأخبر بذلك رسول الله ﷺ، وقال: إني أعتذر إلى الله وإليك من نفسي هذه الخاطئة، فهل تجد لي رخصة؟ فقال له النبي ﷺ «لم تكن جديراً بذلك ياعمر - الحديث بطوله» فأنزل الله ﴿أحل لكم ليلة الصيام الرفث إلى نسائكم﴾ وهو كناية عن الجماع، وكان لهم النوم وصلاة العشاء حداً للمنع، مثل ما صار طلوع الفجر بعد ذلك، وما أنزل الله في هذه قضاء ذلك اليوم على عمر ولا غيره مما نزلت بسببه الآية، فارتفع القضاء عن من جامع في رمضان وهو صائم، ووجبت الكفارة بالسنة، ولم يثبت في ذلك حديث القضاء.
(ف ح١/ ٦١٨ - إيجاز البيان/ البقرة - آية ١٨٧)

من أكل أو شرب متعمداً:

لا قضاء عليه ولا كفارة، فإنه لا يقضيه أبداً، ولكن يكثر من صوم التطوع لتكمل له فريضتـه من تطوعه، فإن الفرائض عندنا المقيدة بالأوقات إذا ذهب وقتها بتعمد من الواجبة عليه، لا يقضيها أبداً مطلقاً، فليكثر من التطوع الذي يناسبها، إلا الحج وإن كان مربوطاً بوقت، ولكنه مرة واحدة في العمر. (ف ح١/ ٦١٩)

من جامع ناسياً لصومه:

لا قضاء عليه ولا كفارة. (ف ح١/ ٦١٩)

الكفارة على الترتيب أم على التخيير؟:

الكفارة وهي عتق رقبة، أو صيام شهرين متتابعين، أو إطعام ستين مسكيناً، ينبغي أن يقدم في ذلك ما يرفع الحرج، فإنه تعالى يقول ﴿وما جعل عليكم في الدين من حرج﴾ فيكلف من الكفارة ما هو أهون عليه، وإن لم أعمل به في حق نفسي لو وقع مني إلا أن لا أستطيع، لأن الله لا يكلف نفساً إلا وسعها وما آتاها، سيجعل الله بعد عسر يسراً، وكذلك فعل، فإنه قال تعالى ﴿فإن مع العسر يسراً﴾ ثم قال ﴿إن مع العسر يسراً﴾ فأتى بعسر واحد ويسرين معه، فلا يكون الحق يراعي اليسر في الدين ورفع الحرج، ويفتي المفتي بخلاف ذلك[1]. (ف ح١/ ٦٢٠)

المرأة إذا طاوعت زوجها فيما أراد منها الجماع:

لا كفارة عليها، فإن النبي ﷺ في حديث الأعرابي ما ذكر المرأة ولا تعرض إليها، وما سأل عن ذلك، ولا ينبغي لنا أن نشرع ما لم يأذن به الله. (ف ح١/ ٦٢٠)

تكرر الكفارة لتكرر الإفطار:

من وطىء ثم كَفَّر ثم وطىء في يوم واحد، ومن وطىء في يوم من رمضان ولم يُكَفِّر حتى وطىء في يوم ثان، أقول: إن عليه كفارة واحدة، لأنها ما شرعت إلا لمراعاة رمضان في حال الصوم، لا لمراعاة الصوم، لأنه لو افطر في صوم القضاء لم يكفر، ولو كانت هذه الكفارة مثل كفارة الظهار، لم يوجب عليه كفارة أخرى إذا كفر عن الجماع الأول، فلما أوجبها بعد الوقوع، لهذا جعلناها تلزمه إذا وقع الوطء بعد تكفير وطء قبله، متعدداً كان ذلك الأول أو واحداً[2]. (ف ح١/ ٦٢٠)

---

(١) لا يجزيه غيرها على الترتيب ما دام يقدر عليها (مسألة - ٧٣٩، ٧٤٩ - المحلى).

(٢) ومن وطىء في يومين عامداً فصاعداً، فعليه لكل يوم كفارة سواء كفر قبل أن يطأ الثانية أم لم يكفر (مسألة - ٧٧١ - المحلى لابن حزم).

هل يجب عليه الإطعام إذا أيسر وكان معسراً في وقت الوجوب؟ :

لا شيء عليه[1]. (ف ح١/ ٦٢٠)

من أفطر في يوم يجوز له الإفطار فيه :

كالمرأة تفطر قبل أن تحيض ثم تحيض في ذلك اليوم، والمريض والمسافر يفطران قبل المرض وقبل السفر ثم يمرض في ذلك اليوم أو يسافر، مذهبنا أنه عليه القضاء ولا كفارة عليه، وإنها أوجبنا عليه القضاء لأنها حاضت أو مرض أو سافر، وأما الإثم فهو متعلق به، ولو حصل له العلم الصحيح بأنه في يوم يجوز له الإفطار فيه ولم يتلبس بالسبب، فإنه ما شرع له الفطر إلا مع التلبس بالحال، الذي تسمى به حائضاً أو مريضاً أو مسافراً في اللسان الظاهر، والحكم في صاحبها لله، إن شاء عفا عنه وإن شاء آخذه، فضلاً وعدلاً. (ف ح١/ ٦٢١)

من أفطر متعمداً في قضاء رمضان :

لا كفارة عليه وعليه القضاء. (ف ح١/ ٦٢٢)

الغيبـــة :

لا يصح صيام العبد إلا بصيامه على الصورة التي شرع الله له فيه أن يأتي بها، فإن لم يصمه على حد ما شرع له فما هو صائم، فإذا فعل في صومه فعلاً أوجب له ذلك الفعل أن يخرج عن صومه، كالغيبة إذا وقعت منه وأمثالها، فهو مفطر أي ليس بصائم وإن لم يأكل. (ف ح١/ ٦٤٨)

وقت فطر الصائم :

قول الله تعالى ﴿وأتموا الصيام إلى الليل﴾ فيه دخول الحد في المحدود، أخرج مسلم عن عبدالله بن أبي أوفى، قال كنا مع رسول الله ﷺ في سفر في شهر رمضان، فلما غابت الشمس قال: يا فلان انزل فاجدح لنا، قال: يارسول الله إن عليك نهاراً، قال: انزل فاجدح لنا، قال: فنزل فجدح فأتاه به فشرب النبي ﷺ، ثم قال: إذا غابت الشمس من

(١) من كان عاجزاً ففرضه الإطعام وهو باق عليه ديناً عليه وإن كان لا يقدر عليه، ولا يجوز سقوط ما افترض عليه (مسألة ـ ٧٥٣ ـ المحلى لابن حزم).

ها هنا وجاء الليل من ها هنا فقد أفطر الصائم، فسواء أكل أم لم يأكل، فإن الشرع قد أخبر أنه قد أفطر، أي أن ذلك ليس بوقت للصوم. ولما قال ﷺ «فقد أفطر الصائم» كان الأولى أن يعجل الفطر عند الغروب بعد صلاة المغرب فإنه أولى، لأن الله جعل المغرب وتر صلاة النهار، فينبغي أن يؤديها بالصفة التي كان عليها بالنهار، وهو الإمساك عن الطعام والشراب، وأستحب له إذا فرغ من الفريضة أن يشرع في الإفطار، ولو على شربة ماء أو تمر قبل النافلة، فإن فاعل ذلك لا يزال بخير. أخرج مسلم عن سهل بن سعد أن رسول الله ﷺ قال «لا يزال الناس بخير ما عجلوا الفطر» فسمى الأكل أو الشرب فطراً، مع أنه قال عنه إنه أفطر بمجيء الليل وغروب الشمس، فجمع بالأكل بين فطرين فطر بالفعل وفطر بالحكم. فإذا كنت صائماً وأفطرت فافطر على تمرات إن وجدت، فإن لم تجد فعلى حسوات من ماء، وليكن ذلك وتراً، وعَجِّل بالفطر ثم صل بعد ذلك[1]، إلا إن حضر الطعام، فإذا حضر الطعام فابدأ به قبل الصلاة إن كنت آكلاً ولابد. وإنما قلنا بتعجيل الصلاة، فيفطر بعد المغرب وقبل التنفل[2] لأنه من فعل رسول الله ﷺ، وإنما قدمناها على الفطر، لأن الصلاة ـ وإن كانت للعبد ـ فإنها حق الله والفطر حق نفسك، فحق الله أحق بالقضاء من حق المخلوق، وذكر مسلم عن أبي عطية قال: دخلت أنا ومسروق على عائشة فقلنا: ياأم المؤمنين رجلان من أصحاب محمد ﷺ أحدهما يعجل الإفطار ويعجل الصلاة،

---

(١) لعل المقصود بـ (عَجِّلْ بالفطر) هو التمرات أو حسوات من الماء، تمشياً مع القول بالإفطار قبل الصلاة، والأولى كما قال الشيخ رضي الله عنه تعجيل الصلاة ثم الفطر، يقتضي أن تكون العبارة عجل الصلاة ثم افطر بعد ذلك، حتى تتمشى مع الاستثناء المذكور فيها، ومع ما ذهب إليه الشيخ رضي الله عنه من تقديم صلاة الفرض قبل الإفطار، إلا أن يكون المراد من عجل الفطر، أي بعد صلاة الفرض بالتمرات أو الحسوات، ثم صل المقصود منه النافلة، إلا إن حضر الطعام فابدأ به قبل صلاة النافلة إن كنت آكلاً ولابد، ويحتمل أن يكون المقصود بهذه العبارة، هو الإفطار قبل صلاة الفرض إذا حضر الطعام، عملاً بالحديث «لا صلاة إذا حضر الطعام» ويكون الأولى عند الشيخ تقديم الصلاة قبل الفطر إذا لم يحضر الطعام، وهذا هو الأرجح، وقوله إن كنت آكلاً ولابد من أجل المواصل.

(٢) وتعجيل الفطر قبل الصلاة والأذان أفضل (مسألة ـ ٧٥٩ ـ المحلى لابن حزم).

والآخر يؤخر الإفطار ويؤخر الصلاة، قالت: أيهما الذي يعجل الإفطار ويعجل الصلاة؟ قلنا: عبدالله بن مسعود، قالت: كذلك كان يصنع رسول الله ﷺ.

(ف ح٣/ ٣٠١ - ح١/ ٦٢٤، ٦٢٥ - ح٤/ ٥٠٦ - ح١/ ٦٢٥)

صيام أهل كل بلد برؤيتهم:

خرّج مسلم في صحيحه عن كريب، أن أم الفضل بنت الحارث بعثته إلى معاوية بالشام، فقال: فقدمت الشام فقضيت حاجتها، واستهل عليّ رمضان وأنا بالشام، فرأيت الهلال ليلة الجمعة، ثم قدمت إلى المدينة في آخر الشهر، فسألني عبدالله بن عباس ثم ذكر الهلال، فقال: متى رأيتم الهلال؟ فقلت: رأيناه ليلة الجمعة، فقال: أنت رأيته، فقلت: نعم ورآه الناس وصاموا وصام معاوية؛ فقال: لكنا رأيناه ليلة السبت، فلا نزال نصوم حتى نكمل ثلاثين أو نراه، فقلت: أو لا تكتفي برؤية معاوية وصيامه، فقال: لا هكذا أمرنا رسول الله ﷺ، فلكل بلد رؤية وما وقف حكم بلد على بلد. (ف ح١/ ٦٢٧، ٦٢٨)

السحور:

ذكر الشيخ تسعة أحاديث في السحور أخرجها مسلم والبخاري والنسائي وأبوداود، منها خرّج مسلم عن أنس قال: قال رسول الله ﷺ: «تسحروا فإن في السحور بركة» وأمر ﷺ بالسحور ورغب فيه بما ذكر؛ حديث ثان لمسلم، وأخرج مسلم أيضاً عن عمرو ابن العاص أن رسول الله ﷺ قال: «فصل ما بين صيامنا وصيام أهل الكتاب أكلة السحور» وأخرج النسائي عن عبد الله بن الحارث عن رجل من أصحاب رسول الله ﷺ قال: دخلت على النبي ﷺ وهو يتسحر فقال «إنها بركة أعطاكم الله إياها فلا تدعوها» فأمر رسول الله ﷺ بأكلة السحور وقال: إنها بركة أعطاكم الله إياها، فأكد أمره بها بنهيه أن لا ندعها، فكما صرح بالأمر بها صرح بالنهي عن تركها، فأكد في وجوبها، فأكلة السحور أشد في التأكيد من الوتر في جنس الصلاة، لما ورد في ذلك التصريح بالنهي عن تركها، فقد زادت على سائر الأكلات، شمولها الأمر بها والنهي عن تركها، وليس ذلك الحكم لغيرها من الأكلات، ثم من التأكيد فيها محافظة النبي ﷺ عليها وعلى تأخيرها ودعاؤه إليها، فسنها قولاً وفعلاً فقال

«هلموا إلى الغذاء المبارك» ولا يمنع الأكل الفجر الأول، وفي الفجر الثاني خلاف، وموضع الإجماع الأحمر. (ف ح١/ ٦٣١، ٦٣٢، ٦٣١)

صيام يوم الشك:

خرّج الترمذي عن عمار بن ياسر قال: «من صام اليوم الذي شك فيه فقد عصى أباالقاسم» قال هذا حديث حسن صحيح، وحديث عمار عندي ما هو نص، ولا مرفوع إلى رسول الله ﷺ، بل هو يحتمل أن يكون عن نظر من عمار، ويحتمل أن يكون عن خبر عن النبي ﷺ، ومن شك في أول يوم من رمضان فلم يبيت الصوم فأكل، ثم ثبت أنه من رمضان، فعليه الإمساك والقضاء، وقد نهينا أن نقدِّم رمضان بيوم أو يومين قصداً، إلا أن يكون في صيام نصومه، ثم إنه حرم علينا صيام يوم الفطر، حتى لا نصل صيام رمضان بصوم آخر، تمييزاً لحق الفرض من النفل. (ف ح١/ ٦٣٣، ٦٣٤، ٦٣٦)

حكم الإفطار في التطوع:

حكى بعضهم الإجماع على أنه ليس على من دخل في صيام تطوع فأفطر لعذر قضاءٌ، والذي يشرع في الصوم ابتداء من نفسه، من غير أن يعين الحق عليه ذلك اليوم الذي يصبح فيه صائماً، فإنه عقد عقده مع الله على طريق القربة إليه تعالى، من هذه العبادة الخاصة التي تلبس بها وشرع فيها، والله يقول ﴿ولا تبطلوا أعمالكم﴾ فإن أفطر متعمداً أوجبنا عليه بالشروع قضاء ذلك اليوم، وقضى رسول الله ﷺ النافلة في الصلاة والصيام.

(ف ح١/ ٦٣٤، ٦٥١، ٦٢٢، ٥٩١)

المتطوع يفطر ناسياً:

لا قضاء عليه للخبر الوارد فيه. (ف ح١/ ٦٣٤)

الصوم المندوب إليه:

سأذكر من ذلك ما هو مرغب فيه بالحال كالصوم في الجهاد، وبالزمان كصوم الإثنين والخميس وعرفة وعاشوراء والعشر وشعبان وأمثال ذلك، وما هو معين في نفسه من غير تقييده بيوم مخصوص من أيام الجمعة كعاشوراء وعرفة، فمن كونه معين الشهر ألحقناه

بالزمان، ومن كونه مجهولاً في أيام الجمعة لم نقيده بالزمان، ومنه ما هو معين في الشهور كشهر شعبان، ومنه ما هو مطلق الأيام مقيد بالشهور كالأيام البيض وصيام ثلاثة أيام من كل شهر، ومنه ما هو مطلق كصوم أي يوم شاء، ومنه ما هو مقيد بالتوقيت كصيام داود، صيام يوم وفطر يوم. (ف ح١/ ٦٢٣)

الصوم في سبيل الله:

السبيل هنا في الظاهر الجهاد، عرفنا ذلك بقرائن الأحوال لا مطلق اللفظ، أخرج مسلم في الصحيح عن أبي سعيد الخدري قال: قال رسول الله ﷺ: «ما من عبد يصوم يوماً في سبيل الله إلا باعد الله بذلك اليوم وجهه من النار سبعين خريفاً». (ف ح١/ ٦٢٣)

صيام سر الشهر:

اعلم أنه صوم يوم ورد به الأمر من النبي ﷺ، رويناه من طريق أبي داود عن عبدالله ابن العلاء عن المغيرة بن قرة، قال: قام معاوية في الناس يوم مسحل الذي على باب حمص، فقال: ياأيها الناس إنا قد رأينا الهلال يوم كذا وكذا، وأنا متقدم بالصوم فمن أحب أن يفعل فليفعله، قال: فقام إليه مالك بن هبيرة الشبلي، فقال: يامعاوية أشيء سمعته من رسول الله ﷺ، أم شيء من رأيك؟ قال: فقال: سمعته من رسول الله ﷺ يقول «صوموا الشهر وسره»[1] فاعلم أن السر ضد الشهرة، وبها سمي الشهر شهراً لاشتهاره وتمييزه واعتناء المسلمين به وأصحاب تسيير الكواكب. (ف ح١/ ٦٢٦)

صوم يوم عاشوراء:

هو العاشر من المحرم[2]، ولما كان صوم عاشوراء مرغباً فيه، وكان فرضه قبل فرض رمضان على الاختلاف في فرضيته، صح له مقام الوجوب، وكان حكمه حكم الواجب، فمن صامه حصل له قرب الواجب وقرب المندوب إليه، وذكر مسلم عن أبي قتادة: أن

---

(١) أخرج هذا الحديث ابن حزم وقال: إن الشهر بلا شك شهر رمضان لا ما سواه (مسألة - ٧٩٨ - المحلى).

(٢) يستحب صوم يوم عاشوراء وهو التاسع من المحرم (مسألة - ٧٩٣ - المحلى لابن حزم).

رسول الله ﷺ قال في صيام يوم عاشوراء: أحتسب على الله أن يكفر السنة التي قبلها؛ فنصومه من طريق الأولية، فنجمع بين أجر الفريضة فيه والنفل. (ف ح١/ ٦٣٤، ٦٣٥)

من صامه من غير تبييت:

ذكر البخاري عن سلمة بن الأكوع، قال: أمر رسول الله ﷺ رجلاً من أسلم أن ينادي في الناس، من كان أكل فليتم بقية يومه، ومن لم يكن أكل فليصم، فإن اليوم يوم عاشوراء، فجعل حكمه حكم من لم يبيت الصوم لمن شك في أول يوم من رمضان فأكل، ثم ثبت أنه من رمضان فأمر بالإمساك والقضاء ـ وهذا حديث صحيح، وقال: فليتم بقية يومه؛ ولم يسمه صائماً، فظهر هنا فضل الإمساك عن الطعام والشراب وإن لم تكن صائماً، ولما أمرنا ﷺ بمخالفة اليهود، أمرنا أن نصوم يوماً قبل عاشوراء وهو التاسع، ويوماً بعده وهو الحادي عشر، فقال لنا ﷺ: صوموا يوم عاشوراء وخالفوا فيه اليهود، صوموا قبله يوماً وبعده يوماً؛ وقد روينا في ذلك ما يؤيد ما قلناه من أنه اليوم العاشر، روى مسلم عن ابن عباس حين صام رسول الله ﷺ يوم عاشوراء وأمر بصيامه، قالوا: يارسول الله إنه يوم تعظمه اليهود، فقال رسول الله ﷺ: إذا كان العام المقبل إن شاء الله صمنا اليوم التاسع، قال: فلم يأت العام المقبل حتى توفي رسول الله ﷺ؛ فما صام التاسع على أنه عاشوراء ولو صامه، وصام يوم عاشوراء بتحقيق يوم العاشر من المحرم، فلا ينبغي أن يقال التاسع هو عاشوراء. (ف ح١/ ٦٣٤، ٦٣٥)

صوم يوم عرفة:

ورد في الحديث الثابت عن رسول الله ﷺ في صيام يوم عرفة: أحتسب على الله أن يكفر السنة التي قبله والسنة التي بعده؛ أخرجه مسلم من حديث أبي قتادة، فمن صام هذا اليوم فإنه أخذ بحظ وافر مما أعطى الله نبيه ﷺ، وكان ﷺ يقول: خذوا عني مناسككم؛ ومنها عدم الصوم في عرفة[1] في ذلك اليوم، فرجحنا فطره على صومه لشهود عرفة[1]،

---

(١) نستحب أيضاً صيام يوم عرفة للحاج وغيره (مسألة ـ ٧٩٣ ـ المحلى لابن حزم).

ورجحنا صومه على فطره في غير عرفة، وقد قدمنا الخبر الصحيح المروي في صيامه، واعلم أن أفضل الدعاء دعاء يوم عرفة، وأما حديث النهي عن صيام يوم عرفة في عرفة، ففي إسناده مهدي بن حرب الهجري وليس بمعروف، أخرجه النسائي من حديث أبي هريرة، قال: نهى رسول الله ﷺ عن صيام يوم عرفة بعرفة، وأما حديث الترمذي عن عقبة بن عامر قال: قال رسول الله ﷺ يوم عرفة ويوم النحر، وأيام التشريق عندنا أهل الاسلام هي أيام أكل وشرب، فقال أبوعيسى: حديث عقبة حديث حسن صحيح، فكأنه يشير بهذا القول إلى ما قلناه. (ف ح١/ ٦٣٦)

صيام الستة من شوال:

قال رسول الله ﷺ في الخبر: وأتبعه ستاً من شوال؛ فلم يثبت الهاء في العدد، أعني في الستة، وهو عربي والأيام مذكرة، والصوم لا يكون إلا في اليوم وهو النهار، فلابد من إثبات الهاء فيه، فهذا سبب كون الحديث منكر المتن مع صحة طريق الخبر، فترجح عندي أنه اعتبر في ذلك الوصال، فوصل صوم النهار بصوم الليل، والليلة مقدمة على النهار، لأن النهار مسلوخ منها، أو تكون لغة شاذة تكلم بها رسول الله ﷺ، في مجلس كان فيه من هذه لغتـه، ومع هذا فمن استطاع الوصال في هذه الأيام الستة فهو أولى، عملاً بظاهر لفظ الخبر، والوصال لم يقع النهي عنه نهي تحريم، وإنما راعى الشفقة والرحمة في ذلك بظاهر الناس، لئلا يتكلفوا الحرج والمشقة في ذلك، ولو كان حراماً ما واصل بهم ﷺ، فمن لم يقدر أن يواصلها كلها فليواصل حتى السحر في كل يوم، فيدخل الليلة في الصوم كل ليلة، ويكون حد السحر لفطرها، كحد الغروب للنهار في حق من لا يواصل، ورد في الصحيح أنه عليه السلام قال: أيكم أراد أن يواصل فليواصل حتى السحر؛ أخرجه البخاري عن أبي سعيد، ومما يؤيد قولنا: إنه أراد الرحمة بالناس في ذلك، ما أخرجه مسلم أيضاً عن عائشة قالت: نهاهم النبي ﷺ عن الوصال رحمة بهم، قالوا: إنك تواصل قال «إني لست كهيئتكم إني أبيت يطعمني ربي ويسقيني» فكوشف ﷺ بحال تلك الجماعة التي خاطبهم أنهم ليست لهم هذه الحالة، وأنه ما أراد بذلك أنه مختص به دون أمته، فمن قدر على الوصال في هذه الستة الأيام فهو أحق وأولى. (ف ح١/ ٦٣٧، ٦٣٨)

غرر الشهر وهي الثلاثة الأيام في أوله:

خرّج مسلم عن معاذة، أنها سألت عائشة: أكان رسول الله ﷺ يصوم من كل شهر ثلاثة أيام؟ قالت: نعم، فقالت لها: من أي أيام الشهر كان يصوم؟ قالت: لم يكن يبالي من أي أيام الشهر يصوم؛ وأخرج النسائي عن ابن مسعود: كان رسول الله ﷺ يصوم ثلاثة أيام من غرة كل شهر. (ف ح١/ ٦٣٩)

من جعل الثلاثة الأيام من كل شهر صوم أيام الثلاثة البيض:

خرّج النسائي من حديث جابر بن عبدالله عن النبي ﷺ أنه قال: «صيام ثلاثة أيام من كل شهر صيام الدهر، أيام البيض ثلاث عشرة وأربع عشرة وخمس عشرة». (ف ح١/ ٦٤١)

صيام الإثنين والخميس:

خرّج النسائي عن أسامة بن زيد قال: قلت يارسول الله إنك تصوم حتى تكاد لا تفطر، وتفطر حتى تكاد لا تصوم، إلاّ يومين إن دخلا في صيامك وإلا صمتهما، قال: أي يومين؟ قلت: يوم الإثنين ويوم الخميس، قال: ذانك يومان تعرض فيهما الأعمال على رب العالمين، فأحب أن يعرض عملي وأنا صائم. (ف ح١/ ٦٤٣)

صيام يوم الجمعة:

خرّج مسلم عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «لا يصم أحدكم يوم الجمعة إلا أن يصوم قبله أو يصوم بعده» وخرّج البخاري عن جويرية بنت الحارث أن النبي ﷺ دخل عليها يوم الجمعة وهي صائمة، فقال: أصمت أمس؟ قالت: لا، قال: أتريدين أن تصومي غداً؟ قالت: لا، قال: فافطري. (ف ح١/ ٦٤٥)

صيام يوم السبت:

خرّج أبوداود عن عبدالله بن بشر عن أخيه، أن رسول الله ﷺ قال: «لا تصوموا يوم السبت إلا فيما افترض عليكم، فإن لم يجد أحدكم إلا عود عنب أو لحاء شجر فليمضغه» قال أبوداود: هذا منسوخ، وقال أبوعيسى: فهذا الحديث حديث حسن، وخرّج النسائي عن أم سلمة قالت: كان رسول الله ﷺ يصوم السبت والأحد أكثر ما يصوم ويقول: «إنهما يوما عيد للمشركين فأنا أحب أن أخالفهم». (ف ح١/ ٦٤٦)

صوم يوم الأحد:

حديث النسائي أعلاه. (ف ح١/ ٦٤٧)

الشهادة في الرؤية:

خرّج مسلم في صحيحه عن أبي البختري، قال: لقينا ابن عباس فقلنا: إنا رأينا الهلال، فقال بعض القوم: هذا ابن ثلاث، وقال بعض القوم: هو ابن ليلتين، فقال: أي ليلة رأيتموه؟ فقلنا: ليلة كذا وكذا، فقال: إن رسول الله ﷺ قال: إن الله مده للرؤية فهو لليلة رأيتموه. (ف ح١/ ٦٤٨)

خرّج أبوداود عن ربعي بن خراش عن رجل من أصحاب النبي ﷺ، قال: اختلف الناس في آخر يوم من رمضان، فقدم أعرابيان فشهدا عند رسول الله ﷺ بأنه لأهلَّ الهلال أمس عشية، فأمر رسول الله ﷺ أن يفطروا وأن يغدوا إلى مصلاهم.

خرّج أبوداود عن ابن عمر، قال: تراءى الناس الهلال، فأخبرت رسول الله ﷺ أني رأيته، فصام وأمر الناس بصيامه.

خرّج أبوداود عن الحسين بن الحارث أن أمير مكة خطب، ثم قال: عهد إلينا رسول الله ﷺ أن ننسك للرؤية، فإن لم نره وشهد شاهدا عدل نسكنا بشهادتهما، ثم قال: إن فيكم من هو أعلم بالله ورسوله مني، وشهد هذا من رسول الله ﷺ، وأومأ بيده إلى رجل، قال الحسين: فقلت لشيخ إلى جانبي: من هذا الذي أومأ إليه؟ قال: هذا عبدالله بن عمر؛ وأمير مكة كان الحارث بن حاطب الجمحي.

ذكـر الدارقطني من حديث ابن عمر وابن عباس، قالا: إن رسول الله ﷺ أجاز شهـادة رجـل واحد على رؤية هلال رمضان، وقالا: كان رسول الله ﷺ لا يجيز شهادة الإفطار إلا برجلين، وهذا الحديث ضعيف.

يحتاج إلى شاهدين في هلال الفطر جرياً على الأصل، ولولا الخبر الوارد في هلال الصوم لأجريناه مجرى هلال الفطر، وإن كان الأمر فيه على الاحتمال، ولكن لنا ما ظهر. (ف ح١/ ٦٤٨)

حديث مروي في إفساد الصوم:

ذكر أبوأحمد ابن عدي الجرجاني، من حديث خراش بن عبدالله عن أنس عن النبي ﷺ قال «من تأمل خَلْقَ امرأة حتى يستبين له حجم عظامها من وراء ثيابها وهو صائم فقد أفطر». وخراش هذا مجهول، لأنه كان يحدث من صحيفة كانت عنده، وهذا الحديث منها، والذي يرويها عنه ضعيف كذا ذكر. (ف ح١/ ٦٤٨)

صوم اليوم السادس عشر من شهر شعبان:

صومه عندنا حرام، وهو عندنا من الأيام الستة التي يحرم صومها، وهي هذا اليوم ويوم عيد الفطر ويوم الأضحى وثلاثة أيام التشريق، خرج الترمذي عن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا بقي نصفٌ من شعبان فلا تصوموا» قال أبوعيسى حديث حسن صحيح. (ف ح١/ ٦٤٩)

صيام أيام التشريق:

وهي الثلاثة الأيام التي بعد يوم النحر، وهي أيام أكل وشرب وذكر لله تعالى، ذكر ذلك مسلم في كتابه عن نبيشة الهذلي عن رسول الله ﷺ، وحرام عندنا صومها. (ف ح١/ ٦٤٩)

صيام يومي الفطر والأضحى:

هذان اليومان يحرم صومهما، بحديث أبي هريرة وحديث أبي سعيد، أما حديث أبي سعيد الثابت في مسلم، فإنه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «لا يصح صيام يومين، يوم الفطر من رمضان ويوم النحر» وأما حديث أبي هريرة الثابت أيضاً في مسلم، فهو أن رسول الله ﷺ نهى عن صيام يومين يوم الأضحى ويوم الفطر، ويوم الفطر هو يوم يفطر الناس، والأضحى يوم يضحون، هكذا فسره رسول الله ﷺ على ما ذكره الترمذي عن عائشة عن رسول الله ﷺ، وقال فيه: حديث حسن صحيح، فكان فطر هذين اليومين عبادةً وتكليفاً مشروعاً. (ف ح١/ ٦٥١)

من دعي إلى طعام وهو صائم :

يجيب الداعي ولابد بالاتفاق، واختلفوا هل يفطر أو يبقى على صومه. (ف ح١/ ٦٥١)

صيام الدهر :

وهو أن يصوم الإنسان السنة بكمالها، ولا يصح له ذلك من أجل يوم الفطر والأضحى، فإن الفطر فيهما واجبٌ بالاتفاق. (ف ح١/ ٦٥٢)

صيام داود ومريم وعيسى عليهم السلام:

صوم داود عليه السلام صوم يوم وفطر يوم، وصوم مريم عليها السلام كان صوم يومين وفطر يوم، وكان عيسى بن مريم يصوم الدهر ولا يفطر، ويقوم الليل فلا ينام. (ف ح١/ ٦٥٢)

صوم المرأة التطوع وزوجها حاضر :

ذكر مسلم عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: لا تصوم المرأة وبعلها شاهد إلا بإذنه؛ الحديث، والاتفاق على وجوب صوم رمضان، ولهذا زاد أبوداود في الحديث غير رمضان. (ف ح١/ ٦٥٣)

عدد أيام الوجوب في الصوم:

أيام الوجوب في الصوم مائتا يوم وستة وعشرون يوماً، والنذر لا ينضبط فنحصره، وغايته سنة ينقص منها ستة أيام، أو ثلاثة أيام من أجل من يحرم صوم أيام التشريق، أو يومين وهو موضع الاتفاق يوم الأضحى ويوم الفطر، وأقل النذر في الصوم يوم واحد، فإن نظرت إلى أقله قلت سبعة وعشرون يوماً ومائتان، وما عدا هذا العدد فليس بواجب، منها لمن جامع في رمضان والظهار وقتل الخطأ، ستون ستون ستون، ومنها رمضان ثلاثون، ومنها الفداء في الحج ثلاثة، ولليمين ثلاثة، وللتمتع عشرة، وللنذر واحد على الأقل، ومنها ما هو مخير وموسع، ومعين بالزمان مضيق. (ف ح١/ ٦٥٣)

صوم النـــذر:

النذر المعين إذا فاته يومه فإنه لا يقضى. (ف ح١/ ٦٥٣)

السواك للصائم:

ثبت في الحسان عن عامر بن ربيعة أنه قال: رأيت رسول الله ﷺ ما لا أحصي تسوك وهو صائم؛ وأقول بالسواك مطلقاً في سائر الأيام، وما ورد عن النبي ﷺ في حق الصائم نهي عن التسوك في حال صومه أصلاً ولا كراهة، بل هو أمر مندوب مرغب فيه مطلقاً من غير تقييد بزمـان ولا حال، وهـو أقرب إلى الوجوب منه إلى الندب، مما أكد فيه رسول الله ﷺ، فإن تسوك الصائم كان أعلى منزلة ممن لم يتسوك في أي وقت كان، فإنه في زيادة عمل يرضي الله وهو التسوك، ورد أن خلوف فم الصائم عند الله أطيب من ريح المسك، يعني يوم القيامة، إذا اتفق للصائم أن لا يزيله، فإن أزاله بسواك أو بما لا يفطر الصائم كان أطهر وأطيب، وانتقل من طيب إلى طيب. وأرضى الله، فإن الخلوف لا أثر له في الصوم، وقد ورد أن الله أحق من تجمل له، ومن التجمل استعمال ما يطيب الروائح ويزيل ما فيها من الخبث، فإن الله جميل يحب الجمال، وكل شيء فجماله بما يناسبه، وما يقتضيه مما يتنعم به المدرك من طريق ذلك الإدراك عينه، من سمعٍ وبصرٍ وشمٍ وذوقٍ ولمسٍ، بمسموعٍ ومبصرٍ ومشمـومٍ ومطعومٍ وملموسٍ، ثم إنه قد ورد: صلاة بسواك أفضل من سبعين صلاة بغير سواك. (ف ح١/ ٦٥٣، ٦٥٤)

من فطر صائماً:

خرّج الترمذي عن زيد بن خالد الجهني قال: قال رسول الله ﷺ «من فطر صائماً كان له مثل أجره، غير أنه لا ينقص من أجر الصائم شيء» وقال فيه حديث صحيح، فالصائم له أجر في فطره كما كان له في صومه، فلمن فطره أجر فطره لا أجر صومه، فعلمنا من هذا الخبر أن الفطر من تمام الصوم، وأنه من أعان شخصاً على عمل كان مشاركاً له فيما يؤدي إليه ذلـك العمل من الخير، لا مشاركة توجب نقصاً، بل هو على التمام لكل واحد من الشريكـين، كما جاء في الحديث: من سـن سنة حسنة ـ الحديث ـ فجعل الفطر من تمام الصوم وأنه جزؤٌ منه. (ف ح١/ ٦٥٥)

صـــوم الضيف:

خرّج الترمذي عن عائشة أن رسول الله ﷺ قال: «من نزل على قوم فلا يصومن تطوعاً إلا بإذنهم». (ف ح١/ ٦٥٥)

استيعاب الأيام السبعة بالصيام:

خرّج الترمذي عن عائشة قالت: كان رسول الله ﷺ يصوم في الشهر السبت والأحد والإثنين، ومن الشهر الآخر الثلاثاء والأربعاء والخميس - فعلمنا أنه ﷺ أراد أن يتلبس بعبادة الصوم في كل يوم من أيام الجمعة. (ف ح١/ ٦٥٦)

قيام رمضان:

راجع ص ٢٦٦ من الباب الثاني.

الوصـــال:

الوصال لمن كان حاله في إمساكه يطعمه ربه ويسقيه في مبيته، في حال كونه ليس بآكل ولا شارب في ظاهره، فهو مفطر وإن كان صائماً، قال ﷺ «لست كهيئتكم إني أبيت يطعمني ربي ويسقيني» فنفى أن تشبهه تلك الجماعة التي خاطبهم، فلم يكن لهم هذه الحالة وما أراد الأمة[1]، لوجود من ذاق هذا الحال، وإن لم يكن ممن يطعمه ربه ويسقيه في حال وصال صومه، فهو متطفل على من هذه صفته، وهو كلابس ثوبي زور، ولذلك يكره له الوصال إذا لم تكن له هذه الصفة حالاً، يشهدها ذوقاً في نفسه، ويظهر أثرها عليه في يقظته. وقوله تعالى ﴿ثم أتموا الصيام إلى الليل﴾ أن الصيام يتم بدخول الليل، وأن الليل ليس بمحل للصوم سواء أكل أو لم يأكل، فيندرج فيه أن الوصال وإن جاز[1] فليس بصوم وأنه مفطر شرعاً، وإن لم يأكل فله أجر في ذلك، من حيث ما هو تارك للأكل لا من حيث هو صائم، ولهذا واصل بهم رسول الله ﷺ، وكان هو يواصل أي يستصحب ترك الأكل - راجع صيام الستة من شوال. (ف ح١/ ٦٥٧ - **إيجاز البيان/ سورة البقرة - آية ١٨٧**)

---

(١) لا يحل صوم الليل أصلاً، ولا أن يصل المرء صوم يوم بصوم يوم آخر لا يفطر بينهما، وفرض على كل أحد أن يأكل أو يشرب في كل يوم وليلة ولابد (مسألة - ٧٩٧ - المحلى لابن حزم).

ليلة القدر:

وهي عندنا تدور في السنة كلها[1]، في وتر وشفع[1] من الشهر الذي ترى فيه، وكانت الليلة المنزل فيها القرآن هي ليلة القدر موافقة ليلة النصف من شعبان، فإنها ليلة تدور في السنة كلها، فإن الله أنزل الكتاب فرقاناً في ليلة القدر ليلة النصف من شعبان، وأنزله قرآناً في شهر رمضان، كل ذلك إلى السماء الدنيا، ومن هناك نزل في ثلاث وعشرين سنة فرقاناً نجوماً ذا آيات وسور. (ف ح١/ ٦٥٨، ١٥٩ ـ ح٣/ ٩٤ ـ ح١/ ٦٥٨)

واعلم أن ليلة القدر إذا صادفها الإنسان، هي خير له فيما ينعم الله به عليه من ألف شهر، إذ لو لم تكن إلا واحدة في ألف شهر، فكيف وهي في كل اثني عشر شهراً في كل سنة؟! ثم تتضمن معنى آخر، وهو أنها خير من ألف شهر من غير تحديد، وإن كان الزائد على ألف شهر غير محدود، فلا يدري حيث ينتهي، فما جعلها الله أنها تقاوم ألف شهر، بل جعلها خيراً من ذلك، أي أفضل من ذلك من غير توقيت، فإذا نالها العبد كان كمن عاش في عبادة ربه مخلصاً أكثر من ألف شهر من غير توقيت، وعلامتها محو الأنوار بنورها، وجعلها دائرة متنقلة في الشهور وفي أيام الأسبوع، حتى يأخذ كل شهر من الشهور قسطه منها، وكذلك كل يوم من أيام الأسبوع، كما جعل رمضان يدور في الشهور الشمسية، حتى يأخذ كل شهر من الشهور الشمسية فضيلة رمضان، فيعم فضل رمضان فصول السنة كلها، فلو كان صومنا المفروض بالشهور الشمسية لما عم هذا التعميم، وكذلك الحج، وكذلك الزكاة فإن حولها ليس بمعين، إنما ابتداؤه من وقت حصول المال عند المكلف، فما من يوم في السنة إلا وهو رأس حول لصاحب مال، وإنما محى نور الشمس من جرم الشمس في صبيحة ليلتها، إعلاماً بأن الليل زمان إتيانها، والنهار زمان ظهور أحكامها، فلذلك تستقبل ليلاً تعظيماً لها، فمن فاته إدراكها ليلاً فليرقب الشمس، فإذا رأى العلامة دعا بما كان يدعو به في الليلة لو عرفها، فإن محو نور الشمس لنورها كنور الكواكب مع ظهور الشمس، لا يبقى لها نور في العين، فإذا محت ليلة القدر شعاع الشمس بقيت الشمس كالقمر، فترى الشمس

---

(١) هي في شهر رمضان خاصة، في العشر الأواخر خاصة، في وتر منه ولابد (مسألة ـ ٨٠٩).
وهي عند أبي حنيفة تنتقل في السنة (ديوان ـ ٢٨٠).

تطلع في صبيحتها ـ أي صبيحة ليلة القدر ـ كأنها طاس ليس لها شعاع من وجود الضوء، مثل طلوع القمر لا شعاع له. (ف ح١/ ٦٥٨، ٦٥٩)

التماسها مخافة الفوت:

إنك لا تدري متى تصادف ليلة القدر من سنتك، فإني قد رأيتها مراراً في غير شهر رمضان، فهي تدور في السنة، وأكثر ما يكون في شهر رمضان، وأكثر ما تكون في ليلة وتر من الشهر، وقد تكون في شفع، وقد أُريتها في ليلة الثامن عشر من الشهر، وقد أريتها في العشر الأوسط من رمضان، خرج الترمذي عن أبي ذر قال: صمنا مع رسول الله ﷺ، فلم يقم بنا حتى بقي سبع من الشهر، فقام بنا حتى ذهب ثلث الليل، ثم لم يقم بنا السادسة، وقام بنا الخامسة حتى ذهب شطر الليل، فقلنا له: يارسول الله لو نفلتنا بقية ليلتنا هذه، فقال: إنه من قام مع الإمام حتى ينصرف كتب له قيام ليلة، ثم لم يصل بنا حتى بقي ثلاث من الشهر، وصلى بنا في الثالثة ودعا أهله ونساءه، وقام بنا حتى تخوفنا أن يفوت الفلاح، قيل: وما الفلاح؟ قال: السحور؛ وقال: هذا حديث حسن صحيح، وجعلها ﷺ في الوتر من الليالي، ولكن في تلك السنة لورود النص، فإنها قد تكون في الأشفاع إلا في تلك السنة، لما ورد في الخبر من التماسها في الأوتار من العشر الأواخر، ولا نقل إلينا أن أحداً رآها في العشر الأول، وإنما تقع في العشر الأوسط والآخر، خرّج مسلم عن أبي سعيد قال: اعتكف رسول الله ﷺ العشر الأوسط من رمضان يلتمس ليلة القدر. (ف ح٤/ ٤٨٦ ـ ح١/ ٦٦٠)

التماسها في الجماعة بالقيام في شهر رمضان:

خرّج أبوداود عن مسلم بن خالد عن العلاء عن أبيه عن أبي هريرة قال: خرج رسول الله ﷺ وإذا ناس في رمضان يصلون في ناحية المسجد، فقال: من هؤلاء؟ فقيل: هؤلاء ناس ليس معهم قرآن وأبي بن كعب يصلي بهم، وهم يصلون بصلاته، فقال النبي ﷺ: أصابوا ونعم ما صنعوا. (ف ح١/ ٦٦١)

إلحاقها من قامها برسول الله ﷺ في المغفرة:

قال الله تعالى يخاطب محمّداً ﷺ ﴿ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر﴾ وذكر

مسلم والنسائي من حديث أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال «من قام ليلة القدر» وفي مسلم «فيوافقها إيماناً واحتساباً غفر له ما تقدم من ذنبه». (ف ح١/ ٦٦١)

الاعتـــكاف:

قال تعالى ﴿ولا تباشروهن وأنتم عاكفون في المساجد﴾ أنزل الله هذه الآية وقرنها بشرطين: الاعتكاف، وكونه في المسجد، فإن الاعتكاف الإقامة بمكان مخصوص[1]، وفي الشرع على عمل مخصوص بحال مخصوص على نية القربة إلى الله جل جلاله، وهو مندوب إليه شرعاً، واجب بالنذر، وتدل الآية على جواز الاعتكاف بغير صوم، وأنه عمل مستقل، والـذي أذهب إليه: أن للمعتكف أن يفعـل جميع أفعال البر التي لا تخرجه عن الإقامة بالموضع الذي أقام فيه، فإن خرج فليس بمعتكف، ولا يثبت فيه عندي شرط[2]، وقد ثبت عن عائشة أن السنة للمعتكف أن لا يشهد جنازة ولا يعود مريضاً. (ف ح١/ ٦٦١)

المكان الذي يعتكف فيه:

أنـزل الله الآية وقـرنها بشرطـين: الاعتكاف وكونه في المسجد، فإذا اجتمعا فلا خلاف، كالربيبة التي في الحجر مع الدخول بالأم، وإذا انفرد أحد الشرطين، لم يلزم حكم تحريم الجماع للمعتكف في غير المسجد[3]، وقد قيل بذلك، فليس للمعتكف في المسجد أن يجامع أهله ليلاً ولا نهاراً ما دام في هذه العبادة، وفي هذه الآية دليل على جواز الاعتكاف في المساجد كلها، فإنه عم بلام الجنس، والاعتكاف الإقامة في المسجد أدنى ما ينطلق عليه اسم إقامة، من ليلٍ أو نهارٍ، بنية القربة والعبادة لله تعالى، فمنع المعتكف من المباشرة، وما منعه من الأكل والشرب كما منع الصائم، فدل على جواز الاعتكاف بغير صوم، وأنه عمـل مستقل، فيجوز الاعتكاف حيث شاء، إلا أنه إن اعتكف في غير مسجد جاز له

---

(١) الاعتكاف هو الإقامة في المسجد، ولا يجوز الاعتكاف في رحبة المسجد إلا أن تكون منه (مسألة - ٦٣٣ - المحلى).

(٢) جائز للمعتكف أن يشترط ما شاء من المباح والخروج له (مسألة - ٦٢٧ - المحلى).

(٣) لا يحل للرجل مباشرة المرأة، ولا للمرأة مباشرة الرجل. في حال الاعتكاف بشيء من الجسم (مسألة - ٦٢٦ - المحلى) وابن حزم يرى عدم جواز الاعتكاف إلا في المسجد.

مباشرة النساء، وإن اعتكف فيمسجدفليس له مباشرة النساء، وإن نوى الاعتكاف في أيام تقام فيها الجمعة، فلا يعتكف إلا في مكان يمكن له مع الإقامة فيه أن يقيم الجمعة، سواء كان في المسجد أو في مكان قريب من المسجد، يجوز له إقامة الجمعة فيه.
(إيجاز البيان/ سورة البقرة ـ آية ١٨٧ ـ ف ح١/ ٦٦٢)

قضاء الاعتكاف:

ذكر مسلم عن أبي بن كعب، أن رسول الله ﷺ كان يعتكف العشر الأواخر من رمضان، فسافر عاماً فلم يعتكف، فلما كان العام المقبل اعتكف عشرين ليلة. (ف ح١/ ٦٦٢)

تعيين الوقت الذي يدخل فيه الذي يريد الاعتكاف إلى المكان الذي يقيم فيه:

خرّج مسلم عن عائشة رضي الله عنها، كان رسول الله ﷺ إذا أراد أن يعتكف صلى الفجر ثم دخل في معتكفه. (ف ح١/ ٦٦٢)

إقامة المعتكف:

ذكر مسلم عن عائشة أنها قالت: كان رسول الله ﷺ إذا اعتكف يدني إليّ رأسه فأرجله، وكان لا يدخل البيت إلا لحاجة الإنسان، وقال النسائي عنها قالت: كان رسول الله ﷺ يأتيني وهو معتكف في المسجد، فيتكىء على باب حجرتي، فأغسل رأسه وأنا في حجرتي وسائره في المسجد. (ف ح١/ ٦٦٣)

ما يكون عليه المعتكف في نهاره:

ذكر أبوأحمد من حديث عبدالله بن بديل بن ورقاء المكي، عن عمرو بن دينار عن ابن عمر عن عمر، أنه نذر أن يعتكف في المسجد الحرام، فقال له رسول الله ﷺ: اعتكف وصم. (ف ح١/ ٦٦٣)

زيارة المعتكف في معتكفه:

ذكر البخاري عن صفية زوج النبي ﷺ، أنها جاءت إلى رسول الله ﷺ تزوره في

معتكفه في المسجد، في العشر الأواخر من رمضان، فتحدثت عنده ساعة، ثم قامت تنقلب فقام النبي ﷺ معها يقلبها حتى إذا بلغت باب أم سلمة ـ الحديث. (ف ح١/ ٦٦٤)

إعتكاف المستحاضة في المسجد:

ورد عن عائشة على ما ذكره البخاري، أنه اعتكف مع رسول الله ﷺ امرأة مستحاضة من أزواجه ـ الحديث. (ف ح١/ ٦٦٤)

دعاء
ليلة النصف من شعبان

بسم الله الرحمن الرحيم، اللهم إذا تجليت في هذه الليلة على خلقك، فَجُدْ علينا بمنك وكرمك وعتقك، وقدم لنا من الحلال واسع رزقك، واجعلنا ممن عبدك وقام بحقك، اللهم مَنْ قضيت عليه في هذه الليلة بطول حياته فاجعل مع ذلك نعمتك، ومَنْ قضيت عليه بوفاته فاجعل مع ذلك رحمتك، اللهم بلغنا ما لا تبلغ الآمال اليه ياخير من وقفت الأقدام بين يديه، يارب العالمين.

وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

محي الدين ابن العربي

كتاب الحج

الحج فرض إلهي على الناس من عهد والدنا المنعوت بالناسي

اعلم أيدك الله أن الحج في اللسان تكرار القصد، والعمرة الزيارة، قال الله تعالى لخليله إبراهيم عليه السلام ﴿وطهر بيتي للطائفين والعاكفين والركع السجود﴾ ثم إن الله تعالى جعل لبيته أربعة أركان، وارتفاع البيت سبعة وعشرون ذراعاً وذراع التحجير الأعلى، واعلم أن الله قد أودع في الكعبة كنزاً أراد رسول الله ﷺ أن يخرجه فينفقه، ثم بدا له في ذلك لمصلحة رآها، ثم إن عمر أراد بعده أن يخرجه، فامتنع اقتداء برسول الله ﷺ، فهو فيه إلى الآن، فإنه ﷺ ما تركه سدىً، وإنما تركه ليخرجه القائم في آخر الزمان، الذي يملأ الأرض قسطاً وعدلاً، كما ملئت جوراً وظلماً. (ف ح١/ ٦٦٥، ٦٦٧)

وجوب الحـــج:

لا خلاف في وجوبه بين علماء الإسلام، قال تعالى ﴿ولله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلاً﴾ فوجب على كل مستطيع من الناس صغيرٍ وكبيرٍ، ذكرٍ وأنثى، حرٍ وعبدٍ، مسلمٍ وغير مسلم، وما ثَمَّ عبادة هي تعبد محض في أكثر أفعالها إلا الحج.

(ف ح١/ ٦٦٨، ٧٤٢)

شروط صحة الحج:

لا خلاف أن من شرط صحته الإسلام، إذ لا يصح ممن ليس بمسلم.

(ف ح١/ ٦٦٨)

حج الطفـــل:

حج غير المكلف به ليس هو فرض عليه، وكل خير يفعله الصبي يكتب له. فإن حج الطفل الرضيع صح حجه، ولا تلفظ له بالإسلام، ولا يعرف نية الحج، ولو مات عندنا

قبل البلوغ كتب الله له تلك الحجة عن فريضته، ولنا في ذلك خبر نبوي في الصبي قبل البلوغ والعبد، فللصبي الرضيع الإسلام العام الذي اعتبره الشرع، رفعت امرأة صبياً لها صغيراً، فقالت: يارسول الله ألهذا حج؟ قال: نعم ولك أجر؛ فنسب الحج لمن لا قصد له فيه، فأثبت الشرع له الحج، وليس العجب إلا أن الحج يثبت بالنيابة، فهو بالمباشرة في حق الطفل أثبت على كل حال، والإسلام في حق الصبي الصغير الرضيع بالأصالة والتبع معاً، فهو ثابت في الصغير بطريقين، وفي الكبير بطريق واحد وهو الأصالة لا التبع، فالإيمان أثبت في حق الرضيع، فإنه ولد على فطرة الإيمان، وهو إقراره بالربوبية لله تعالى على خلقه، حين الأخذ من الظهر الذرية والإشهادِ، فهو مؤمن بالأصالة، ثم حكم له بإيمان أبيه في أمور ظاهرة، فقال ﴿والذين آمنوا واتبعتهم ذريتهم بإيمان﴾ يعني إيمان الفطرة ﴿ألحقنا بهم ذريتهم﴾ فورثوهم، وصُلِّيَ عليهم إن ماتوا، وأقيمت فيهم أحكام الإسلام كلها، مع كونهم على حال لا يعقلون جملة واحدة، فالرضيع أتم إيماناً من الكبير بلا شك، فإنه على حال لم يخرجه في فعل من أفعاله عن الإقرار الأول كما طرأ على الكبير العاقل، فحجه أتم من حج الكبير، فإنه حج بالفطرة، وباشر الأفعال بنفسه مع كونه مفعولاً به فيها، والطفل مباشر ولا شك، وغير عاقل العقل المعتبر في الكبير بلا شك، وغير متلفظ بالإسلام ولا معتقد له ولا عالم به بلا شك، نريد الاعتقاد والعلم المعروف في العرف، كل ذلك غير موجود في الصبي الرضيع، وقد باشر العمل وهو معمول به، وأضاف الحج إليه الشارع، والصبي مستطيع في هذه الحالة بالاستعداد الذي هو عليه، أن يكون معمولاً به أعمال الحج، فهو محل للعمل، لأنه وُقِفَ به في عرفة، فوقف كما يقف الراكب بدابته وينسب الوقوف إليه، ويطوف على راحلته، ويسعى بين الصفا والمروة، والراحلة هي التي تسعى وتطوف وتقف، وينسب ذلك كله إليه بحكم المباشرة، وأنه باشر أفعال الحج بنفسه، فكذلك الصغير الرضيع يطاف به ويسعى به، فهو مباشر أفعال الحج ويوقف به، مستطيع بالوجه الذي ذكرناه من الاستعداد لقبول ما يفعل به، كما استعد الكبير الراكب لقبول ما تفعل به راحلته، من سكون وحركة، وينسب العمل إليه لا إلى الراحلة. وقد ورد عن رسول الله ﷺ: أن الصبي إذا حج قبل بلوغ التكليف، ثم مات قبل البلوغ، كتب الله له ذلك

الحج عن فريضته؛ وهذا الحديث وإن كان قد تكلم فيه من طريق إسناده، فإن الحديث الصحيح يعضده. (ف ح٢/ ٦٩١ ـ ح١/ ٦٦٩، ٦٧٠ ـ ح٢/ ٦٩١)

الاستـــطاعة:

يدخل فيها كل ما يؤديه إلى السكون من الأسباب، كالزاد والراحلة في المباشر، وقرره الشرع بالحكم، فينبغي للإنسان أن يكون مثبتاً للأسباب، فاعلاً بها غير معتمد عليها، لأن التجرد عنها خلاف الحكمة، والاعتماد عليها خلاف العلم. (ف ح١/ ٦٧١)

الاستطاعة بالنيابة مع العجز عن المباشرة:

ثبت شرعاً عندنا الأمر بالحج عمن لا يستطيع لوليه، أو بالإجارة عليه من ماله إن كان ذا مال. (ف ح١/ ٦٧١)

صفة النائب في الحج وثوابه:

من شرطه أن يكون قد قضى فريضته، سواء كان المحجوج عنه حياً أو ميتاً، ما لم يقع فيه إجارة، فإن وقعت النيابة بإجارة فلها حكم آخر، والذين يحج عنهم إذا لم يحجوا، فالذي يحج عنهم له الحج كاملاً بثوابه، وللمحجوج عنه ثواب الحج لا الحج.
(ف ح١/ ٦٧٢، ٧٤٨)

الرجل يؤاجر نفسه في الحج:

الإجماع ثبوت الإجارة، فإن العمل يقتضي الإجارة لذاته، وهي العوض في مقابلة ما أعطى من نفسه، وما بقي إلا ممن تؤخذ؟ من الله أو ممن وقعت له المنفعة، فهو مخير.
(ف ح١/ ٦٧٢)

حج العبـــد:

الحج واجب عليه[1]، وإن منعه سيده مع القدرة على تركه لذلك، كان السيد عندنا

---

(١) إن أحرم العبد بغير إذن سيده من الميقات أو من مكان يجوز الإحرام منه فمنعه سيده، إن كان لا حاجة به إليه فهو في حكم المحصر (مسألة ـ ٨١٤) وهذا يفيد أن ابن حزم يرى أن للعبد أن يحرم للحج بدون إذن سيده، والمفهوم من كلام الشيخ أن العبد واجب عليه التهيؤ للحج ويستأذن سيده، فإن منعه مع القدرة على تركه فقد قام له عذر عدم الاستطاعة.

من الذين يصدون عن سبيل الله، كان أحمد بن حنبل في حال سجنه أيام المحنة، إذا سمع النداء للجمعة توضأ وخرج إلى باب السجن، فإذا منعه السجان ورده قام له العذر بالمانع من أداء ما وجب عليه، وهكذا العبد فإنه من جملة الناس المذكورين في الآية، وقد ورد عن رسول الله ﷺ: أن العبد إذا حج عبداً، ثم مات قبل العتق، كتب الله له ذلك الحج عن فريضته. (ف ح١/ ٦٧٣ - ح٢/ ٦٩١)

هذه العبادة هل هي على الفور أو على التراخي والتوسعة؟

على الفور عند الاستطاعة، ومتى حج كان مؤدياً، ويكون عاصياً في التأخير مع الاستطاعة. (ف ح١/ ٦٧٣)

وجوب الحج على المرأة، وهل من شرطه أن يسافر معها زوجها أو ذو محرم أم لا؟:

إن منعها زوجها فهو من الذين يصدون عن سبيل الله، إن كان لها محرم تسافر معه[1] إذا كانت آفاقيه، وأما إن كانت من أهل مكة، فلا تحتاج إلى إذن زوجها، فإنها في محل الحج، كما لا تستأذنه في الصلاة، ولا في صوم رمضان، ولا في الإسلام، ولا في أداء الزكاة، وفي وصية رسول الله ﷺ لأبي هريرة «ياأباهريرة أبلغ النساء أنه ليس عليهن زيارة قبري، ولكن عليهن حج بيت الله إذا كان معهن محرم، وإلا فلا، قلت: يارسول الله وإن كانت امرأة مثل الحشفة، قال: وإن كانت امرأة مثل الحشفة». (ف ح١/ ٧٣٨ - ح٤/ ٥١٦)

العمـــرة:

العمرة واجبة في أداء الفرائض، سنة في الرغائب، تطوع في النوافل، غير منطوق بها في الشرع، والعمرة بلا شك تنقص في الأفعال عن أفعال الحج، وكمالها إتيانها كما شرعت، وكذلك الحج يتصف بالكمال، إذا استوفيت صورته وكملت نشأته. (ف ح١/ ٦٧٤، ٧٢٥)

---

(١) أما المرأة التي لا زوج لها ولا ذا محرم يحج معها، فإنها تحج ولا شيء عليها، فإن كان لها زوج ففرض عليه أن يحج معها، فإن لم يفعل فهو عاص لله تعالى، وتحج هي دونه وليس له منعها من حج الفرض (مسألة - ٨١٣) فإن أحرمت من الميقات بغير إذن زوجها، ومنعها إن كان لا حاجة به إليها، فهي في حكم المحصر (مسألة - ٨١٤ - المحلى).

المواقيت المكانية للإحرام:

المواقيت أربعة بالاتفاق، وهي: ذو الحليفة والجحفة وقرن ويلملم، ويختلف في ذات عرق، وقيل العقيق أحوط من ذات عرق. (ف ح١/ ٦٧٤)

حكم المواقيت المكانية:

الإحرام من الميقات أفضل[1] من الإحرام من المنزل خارج الميقات، فهو الاتباع، والمجمع عليه الميقات، وهو تقييد، والتقييد في الدين أفضل، والعبادات تكليف والتكليف تقييد، وجزاء تقييد الواجب ـ أوجبه من أوجبه ـ أعلى من الجزاء في الغير المقيد، ومن مر على الميقات وهو يريد الحج والعمرة وتعداها ولم يحرم، فإن عليه دماً[2]. (ف ح١/ ٦٧٥، ٦٧٤)

حكم من مر على ميقات وأمامه ميقات آخر وهو يريد الحج أو العمرة:

من أراد الحج أو العمرة، فيمر على ميقات وأمامه ميقات آخر، فلم يحرم في الأول وتعدى إلى الآخر، كالمار بذي الحليفة ولم يحرم، وتعدى إلى الجحفة فإنها في طريقه، الأصل في الدين رفع الحرج قال الله تعالى ﴿يريد الله بكم اليسر﴾ فموافقة إرادة الحق أولى، وكل عبادة قدم أو أخر لا دم عليه[3]. (ف ح١/ ٦٧٦)

الآفاقي يمر على الميقات يريد مكة ولا يريد الحج ولا العمرة:

لا يلزمه الإحرام، قال ﷺ: إنما الأعمال بالنيات، وإنما لكل امرىء ما نوى؛ فليس

---

(١) المواقيت لا يحل لأحد أن يحرم بالحج ولا بالعمرة قبلها، فإن أحرم قبل شيء من هذه المواقيت وهو يمر عليها، فلا إحرام له ولا حج له ولا عمرة له، إلا أن ينوي إذا صار في الميقات تجديد إحرام، فذلك جائز (مسألة ـ ٨٢٢ ـ المحلى لابن حزم).

(٢) كل من خطر على أحد هذه المواضع وهو يريد الحج أو العمرة، فلا يحل له أن يتجاوزه إلا محرماً، فإن لم يحرم منه فلا إحرام له ولا حج له ولا عمرة له، إلا أن يرجع إلى الميقات الذي مر عليه فينوي الإحرام منه، فيصح حينئذ إحرامه (مسألة ـ ٨٢٢ ـ المحلى لابن حزم).

(٣) لا إحرام له ولا عمرة له، إلا أن يرجع إلى ذي الحليفة فيجدد منها إحراماً، فيصح حينئذ إحرامه (مسألة ـ ٨٢٢ ـ المحلى لابن حزم).

له أن يحرم وهو لم ينو حجاً ولا عمرة، وما عندنا شرع يوجب عليه أن ينوي الحج أو العمرة.
(ف ح١/ ٦٧٦، ٦٧٧)

الميقات الزماني:

يقول الله تعالى ﴿الحج أشهر معلومات﴾ وهي عندنا: شوال وذو القعدة وذو الحجة. وقيل وعشر من ذي الحجة، وقيل تسع من ذي الحجة، والقولان سائغ في كلام العرب، لكن الحقيقة فيه أن يكون الشهر كله، وإنما يعرف ما عدا ذلك بقرينة لا بمجرد الإطلاق، وهنا في هذه الآية ما ثَمَّ قرينة تدل أنه يريد بعض الشهر، فلو أحرم الإنسان بالحج بعد فراغه من مناسك الحج جاز له ذلك، فإنه أحرم في أشهر الحج، فإنه لا خلاف عند العرب أنها تسمي ذا الحجة شهر الحج، وهو أحق بهذا الاسم من شوال وذي القعدة، إذ ليس لك فيهما أن تفعل من أفعال الحج، سوى الإحرام بالحج والسعي إن جئت البيت، وجميع المناسك في ذي الحجة، فهو أولى بهذا الاسم، والعمرة في أي وقت شاء من السنة، ولا كراهة في تكرارها في السنة الواحدة.
(ف ح١/ ٦٧٧ - إيجاز البيان/ سورة البقرة - آية ١٩٧ - ف ح١/ ٦٧٧)

الإحرام وهو أول التلبس بعبادة الحج:

أفعال الحج أكثرها تعبدات لا تعلل، ولا يعرف لها معنى من طريق النظر، والإحرام هو أول التلبس بهذه العبادة، وللرجل المحرم لبس ثوبين ليسا بمخيطين، ولا يلبس المصبوغ بالورس ولا الزعفران، ولا يجوز للمحرم أن يلبس شيئاً من المخيط، ولا يغطي رأسه إلا لضرورة من أذى يلحقه، لا يندفع ذلك الأذى إلا بلباس ما حجر عليه، وأما إن فعله لغير أذى فما تلبس بالعبادة ولا حج، ولا يفدي إلا من لبس ذلك من أذى، وحال الرجل يخالف حال المرأة، فإن المرأة تلبس المخيط والخفاف والخمر، وما للمرأة إحرام إلا وجهها وكفيها، فالمرأة مأمورة بالستر، وفي الإحرام مأمورة بالكشف، فإنها لا تستر وجهها في الإحرام، ولم يحجر عليها الحق لبس غير المخيط، فلو لبسته المرأة لكان أولى بها عندنا.
(ف ح١/ ٦٧٨، ٦٧٧، ٦٨٠، ٦٧٨، ٦٨٠)

المحرم إذا لم يجد غير السراويل هل يلبسها؟ :

لا نجوز نحن للمحرم أن يلبس شيئاً من المخيط[1]، ولا يغطي رأسه إلا لضرورة لا تندفع إلا بلباس ما حُجِّر عليه. (ف ح١/ ٦٨٠)

لباس المحرم الخفين :

إذا لم يجد النعلين لبس الخفين، وقطعهما أسفل من الكعبين أولى[2]. (ف ح١/ ٦٨١)

من لبس الخفين مقطوعين مع وجود النعلين :

النعل في الإحرام هو الأصل، فإنه ما جاء اتخاذ النعل إلا للزينة والوقاية من الأذى، فإذا عدم عدل إلى الخف، فإذا زال اسم الخف بالقطع، ولم يلحق بدرجة النعل لستره ظاهر الرجل، فهو لا خف ولا نعل، فهو مسكوت عنه، كمن يمشي حافياً، فإنه لا خلاف في صحة إحرامه وهو مسكوت عنه، وكل ما سكت عنه الشرع فهو عافية، وقد جاء الأمر بالقطع، فالتحق بالمنطوق عليه بكذا، وهو حكم زائد صحيح، يعطي ما لا يعطي الإطلاق، فتعين الأخذ به، فإنه ما قطعهما إلا ليلحقهما بدرجة النعل[3]. (ف ح١/ ٦٨١)

لباس المحرم المعصفر، بعد اتفاقهم على أن لا يلبس المصبوغ بالورس ولا الزعفران :

الطيب للمحرم عندنا ـ وأعني التطيب، لا وجود الطيب عنده، الذي يطيب به قبل عقد الإحرام واستصحبه ـ غير جائز، إلا إذا أراد الإحلال وقبل أن يحل، فمن السنة أن يتطيب، ولا أقول في الأول والثاني أن تطيبه عليه السلام كان لحرمه ولحله، فإنه لم يرد ذلك عن رسول الله ﷺ، وإنما ورد من قول عائشة فتطرق إليه الاحتمال، بين أن يكون عن أمر فهمته من رسول الله ﷺ في ذلك، فيما اقتضاه نظرها وفهمها، أو عن نص صريح منه لها

---

(١) يلبس السراويل كما هي (مسألة ـ ٨٢٣ ـ المحلى لابن حزم).

(٢) لا يحل خلافه ولابد، أي القطع أسفل الكعبين (مسألة ـ ٨٢٣ ـ المحلى لابن حزم).

(٣) يرى ابن حزم الأخذ بحديث ابن عمر وفيه اشتراط إن لم يجد النعلين (مسألة ـ ٨٢٣ ـ المحلى. لابن حزم).

في ذلـك، ورأينـاه قد نهى عن الطيب زمان مدة إقامته على الإحرام إلا إذا أراد الحل، فالعصفر وإن كان ليس طيباً حكمه حكم الطيب، فإن لبس الرداء المعصفر قبل الإحرام عنـد الإحـرام ـ ولم يرد نص باجتنابه ـ فله أن يبقى عليه، أو يلبسه عند الإحلال وقبل الإحلال، ولا يلبسه ابتداء في زمان بقاء الإحرام، هذا هو الأظهر في هذه المسألة عندنا، إلا أن يرد نص جلي في المعصفر، في النهي عنه ابتداء وانتهاء وما بينهما، فنقف عنده.

(ف ح١/ ٦٨١)

جواز الطيب للمحرم عند الإحرام وقبل أن يحرم، لما يبقى عليه من أثره بعد الإحرام:

يجوز ذلـك بل هي السنـة بلا شك، وأمـا قبـل الإحرام فجائز، ولا يغسل ذلك الطيب، ولا يحدث تطيباً في زمان بقاء الإحرام، إلى أن يرد التحليل، وهو الذي فهمته عائشـة من ذلـك فقـالت: طيبت رسـول الله ﷺ لحله ولحرمه؛ قبل وجود الإحرام منه والتحليل، ولم تقل طيبته لآخر إحرامه حين أراد أن ينقضي ويعقبه الإحلال، وإنما راعت الإحلال في آخر أفعال الحج، وهو طواف الإفاضة، وكذلك راعت الإحرام المستقبل، وما غسل عنه طيباً. (ف ح١/ ٦٨٢)

بقاء الطيب على المحرمة:

ذكر أبوداود من حديث عمر بن سويد، قال: حدثتني عائشة بنت طلحة، أن عائشة أم المؤمنين حدثتها، قالت: كنا نخرج مع رسول الله ﷺ إلى مكة، فنضمد جباهنا بالسُّك[1] المطيب عند الإحرام، فإذا عرقت إحدانا، سال على وجهها، فيراه النبي ﷺ، فلا ينهانا.

والـطيب في المـرأة سبب موجب للنظر إليها، وما منعها الشارع من ذلك في حال إحـرامها مع كشف وجهها، وهذا نقيض الغيرة التي في العامة، فعليك بالغيرة الإيمانية الشرعية، لا تزد عليها فتشقى في الدنيا والآخرة. (ف ح١/ ٧٤٣)

---

(١) السُّك بالضم، طيب عربي.

مجامعة النساء:

أجمع المسلمون على أن الوطء يحرم على المحرم مطلقاً، غير أنه إذا وقع فعندنا فيه نظر في زمان وقوعه[1]، فإن وقع منه بعد الوقوف بعرفة ـ أي بعد انقضاء زمان جواز الوقوف بعرفة من ليل أو نهار ـ فالحج فاسد وليس بباطل[2]، لأنه مأمور بإتمام المناسك مع الفساد، ويحج بعد ذلك، وإن جامع قبل الوقوف بعرفة وبعد الإحرام، فالحكم فيه عند العلماء كحكمه بعد الوقوف يفسد ولابد، من غير خلاف أعرفه[3]، ولا أعرف لهم دليلاً على ذلك[4]، ونحن إن قلنا بقولهم واتبعناهم في ذلك، فإن النظر يقتضي إن وقع قبل الوقوف، أن يرفض ما مضى ويجدد الإحرام ويهدي، وإن كان بعد الوقوف فلا، لأنه لم يبق زمان للوقوف، وهنا بقي زمان للإحرام، لكن ما قال به أحد[5]، فجرينا على ما أجمع عليه العلماء، مع أني لا أقدر على صرف هذا الحكم عن خاطري، ولا أعمل عليه ولا أفتي به ولا أجد دليلاً، وقد رفضت عائشة حين حاضت العمرة بعد التلبس بها وأحرمت بالحج، فقد رفضت إحراماً، وفي أمر عائشة وشأنها عندي نظر، هل أردفت على عمرتها أو هل

---

(١) يقول الشيخ في كتابه إيجاز البيان في الترجمة عن القرآن: وفي هذه المسألة عندنا نظر إذا وطء قبل الوقوف بعرفة لأن زمان وقوع الإحرام ما انصرم.

(٢) يقول ابن حزم من وطء عامداً كما قلنا فبطل حجه فليس عليه أن يتمادى على عمل فاسد باطل لا يجزىء عنه، لكن يحرم من موضعه فإن أدرك تمام الحج فلا شيء عليه غير ذلك، وإن كان لا يدرك تمام الحج فقد عصى وأمره إلى الله تعالى، ولا هدي في ذلك ولا شيء إلا أن يكون لم يحج قط فعليه الحج والعمرة (مسألة ـ ٨٥٧ ـ المحلى لابن حزم).

(٣) (من غير خلاف أعرفه) يعني حكم الفساد لا تمام الحج، فإن أبا حنيفة ومالكاً والشافعي وابن حنبل يقولون بفساد الحج إذا وقع الجماع قبل الوقوف بعرفة وعليه الحج من قابل، ويقول أبو حنيفة ومالك والشافعي بعدم فساد الحج وبتمام الحج إذا وقع الجماع بعد الوقوف بعرفة، مع اختلاف في المواطن قبل رمي الجمرة، وبعدها وبعد يوم النحر وعليه دم (مسألة ـ ٨٥٦، ٨٥٧ ـ المحلى لابن حزم).

(٤) أي دليلاً على جعل الفساد قبل الوقوف مع الإعادة من قابل مثل الفساد بعد الوقوف.

(٥) لم ينظر الشيخ إلى قول ابن حزم، ببطلان الحج، وهو عند الشيخ فاسد لا باطل.

رفضتها بالكلية، فإن أراد بالرفض ترك الإحرام بالعمرة، وأن وجود الحيض أثر في صحتها مع بقاء زمان الإحرام، فالجماع مثله في الحكم[1]، وإن لم يرد بالرفض الخروج عن العمرة، وإنما أراد إدخال الحج عليها، فرفض أحدية العمرة لا اقترانها بالحج، فهي على إحرامها في العمرة والحج مردف عليها، وقد أمر المحرم إذا جامع أهله، أن يمضي في مقام نسكه إلى أن يفرغ مع فساده، ولا يعتد به، وعليه القضاء من قابل على صورة مخصوصة شرعها له الشارع، فلو بطل الحج[2] ووقع الجماع بعد الإحرام وقبل الوقوف، رفض ما كان واستقبل الحج كما هو، ولم يكن عليه إلا دم لا غير لما أبطل، وأمر بإتمام نسكه الذي نواه في عقده، وهو مأجور فيما فعل من تلك العبادة، مأزور فيما أفسد منها في إتيانه ما حرم عليه إتيانه، كما قال تعالى ﴿فلا رفث﴾ وهو النكاح ﴿ولا فسوق ولا جدال في الحج﴾ خرّج أبوداود في المراسيل قال: ثنا أبوتوبة حدثنا معاوية يعني ابن سلام، أخبرني يزيد بن نعيم أو زيد بن نعيم، شك أبوتوبة، أن رجلاً من جذام جامع امرأته وهما محرمان، فسأل الرجل رسول الله ﷺ، فقال لهما: «اقضيا نسككما واهديا هدياً، ثم ارجعا حتى إذا كنتما بالمكان الذي أصبتما فيه ما أصبتما، فتفرقا ولا يرى منكما واحد صاحبه، وعليكما حجة أخرى، فتقبلان حتى إذا كنتما بالمكان الذي أصبتما فيه ما أصبتما، فتفرقا ولا يرى واحد منكما صاحبه، فأحرما وأتما نسككما واهديا». (ف ح١/ ٦٨٦، ٦٨٣)

غسل المحرم بعد إحرامه:

اتفقوا على أنه يجوز له غسل رأسه من الجنابة، ولا بأس عندنا بغسله من غير الجنابة، وحكمة الغسل لحفظ القوى، وحفظها من أوجب الحِكَم مما ينالها من الضرر لسد المسام، وانعكاس الأبخرة المؤذية لها المؤثرة فيها، والغسل من الجنابة واجب بالاتفاق.

(ف ح١/ ٦٨٤، ٦٨٥، ٦٨٤)

---

(١) أقول أنا محمود الغراب: في قول الشيخ: «مثله في الحكم» فيه نظر، فإن الجماع من فعل المكلَّف، والحيض ليس كذلك، وما ذهب إليه الشيخ الأكبر هنا من باب القياس وهو لا يقول بالقياس.

(٢) يبطل الحج تعمد الوطء في الحلال من الزوجة والأمة، ذاكراً لحجه، أو عمرته (مسألة ـ ←

غسل المحرم رأسه بالخَطْمِيِّ:

إن غسل فلا شيء عليه، وهو غير ممنوع لا منه ولا من غيره، إذ كل سبب موجب للنظافة ظاهراً وباطناً ينبغي استعماله في كل حال، فإن الله جميل يحب الجمال، وما ورد كتاب ولا سنة ولا إجماع، على منع المحرم من غسل رأسه بشيء. (ف ح١/ ٦٨٥)

دخول المحرم الحمام:

لا بأس به. (ف ح١/ ٦٨٦)

تحريم صيد البر على المحرم وحل صيد البحر:

اتفقوا على ذلك ما داموا حرماً في المكان الحلال والحرام، وسكاناً في الحرم وإن كانوا حلالاً أو حراماً، فحيث ما كانت الحرمة امتنع الصيد، وصيد البحر حلال للحلال والحرام. (ف ح١/ ٦٨٦، ٦٨٧)

صيد البر إذا صاده الحلال هل يأكل منه المحرم أو لا؟:

لم ينقدح لي فيه شيء، ولا يرجح عندي فيه دليل، فالصيد المذكور في الآية قد يراد به الفعل، وقد يراد به المصيد، ولا أدري أي ذلك أراد الحق تعالى، أو أراد الأمرين جميعاً الفعل والمصيد، إلا أنه يغلب على ظني الخبر الصحيح الوارد، أنه إذا لم يكن للمحرم فيه تعمل فله أكله، فإن أمرت أنا الحلال أو أشرت إليه أو نبهته أو أومأت إليه في ذلك أو أعنته بشيء فلي فيه تعمل، فيحرم علي ذلك وأنا آثم فيه، وهذا النظر الذي لنا في هذه المسئلة ما هو قطع بالحكم في ذلك، ولكن يغلب على ظني ترجيح قول القائل: إن لم يصد من أجل المحرم ولا من أجل قوم محرمين جاز أكله، وإن صيد من أجل المحرم فهو حرام على المحرم، ولا معنى لقول إن صيد من أجله، في قول القائل: إن لم يصد من أجله ولا من أجل قوم محرمين جاز أكله، لأني ما خوطبت بنية غيري، وهذا القول أقرب الأقوال إلى الصحة، لأنه أقرب إلى الجمع بين الأحاديث الواردة في هذا الباب، وما هو قطع بالحكم. (ف ح١/ ٦٨٧)

← ٨٥٥ ـ المحلى لابن حزم) ولم يعتبر الشيخ قول ابن حزم في الإجماع الذي ذكره في المسألة، إذا كان يريد بالإجماع إجماع الفقهاء، ويحتمل أنه يريد إجماع العلماء، أي الصدر الأول الذي يعتبره أصلاً من أصول الفقه.

المحرم المضطر هل يأكل الميتة أو الصيد؟ :

يأكل الميتة أو الخنزير دون الصيد، فإن اضطر إلى الصيد صاد وعليه الجزاء، لأنه متعمد، فما خص الله مضطراً من غير مضطر. (ف ح١/ ٦٨٧)

نكاح المحرم:

أقول إنه مكروه غير مُحَرَّم، وهو جائز[1]. (ف ح١/ ٦٨٨)

المحرمون ثلاثة:

إما قارن أو مفرد بحج[2] أو مفرد بعمرة وهو المتمتع. (ف ح١/ ٦٨٨)

الحـــج:

إذا حججت فإن قدرت على الهدي، فادخل به محرماً بالحج أو العمرة، وإن حججت مرة أخرى فادخل أيضاً إن قدرت على الهدي محرماً بالحج، وإن لم تجد هدياً فاحذر أن تدخل محرماً بالحج، لكن ادخل متمتعاً بعمرة مفردة، فإذا طفت وسعيت فحل من إحرامك الحل كله، ثُمَّ بعد ذلك أحرم بالحج، وانسك نسكه كما أُمِرْتَ، واعزم على أن لا تخل بشيء من أفعاله وما ظهر من أحواله، مما أبيح لك من ذلك، والتزم آدابه كلها جهد الاستطاعة، لا تترك شيئاً من ذلك إذا ورد مما أنت مستطيع عليه، فإن الله ما كلفك إلا وسعك، فابذله ولا تترك منه شيئاً، فإن النتيجة لذلك عظيمة لا يقدر قدرها، وهي محبة الله إياك. (ف ح٣/ ٥٠٢)

ذكر حجة الوداع:

حدثنا غير واحد إجازةً وسماعاً عن ابن صاعد العراوي، عن عبد الغافر الفارسي، عن الجلودي، عن إبراهيم بن سفيان المروزي، عن مسلم بن الحجاج القشيري، عن جعفر ابن محمد بن علي بن الحسين، عن أبيه، عن جابر بن عبد الله قال: إن رسول الله ﷺ مكث تسع سنين لم يحج، ثم أذن في الناس في العاشرة أن النبي ﷺ حاج، فقدم المدينة بشر كثير، كلهم يلتمسون أن يأتموا برسول الله ﷺ، ويعملوا مثل عمله، فخرجنا معه حتى أتينا ذا

---

(١) لا يحل النكاح ولا أن يخطب خطبة النكاح (مسألة ـ ٨٦٩ ـ المحلى لابن حزم).

(٢) لا يرى ابن حزم الإفراد بالحج أبداً، بل يجب عنده القران لمن ساق معه الهدي (مسألة ـ ٨٣٣ ـ المحلى لابن حزم).

الحليفة، فولدت أسماء بنت عميس محمد بن أبي بكر، فأرسلت إلى رسول الله ﷺ كيف تصنع؟ قال: اغتسلي واستثفري بثوب وأحرمي، فصلى رسول الله ﷺ في المسجد، ثم ركب القصواء، حتى إذا استوت به ناقته على البيداء، نظرت إلى مد بصري بين يديه من راكب وماش، وعن يمينه مثل ذلك، وعن يساره مثل ذلك، ومن خلفه مثل ذلك، ورسول الله ﷺ بين أظهرنا وعليه ينزل القرآن، وهو يعرف تأويله، وما عمل من شيء عملنا به، فأَهَلَّ بالتوحيد، لبيك اللهم لبيك، لبيك لا شريك لك لبيك، إن الحمد والنعمة لك والملك، لا شريك لك؛ وأَهَلَّ الناس بهذا الذي يهلون، فلم يَرُدْ رسول الله ﷺ شيئاً منه، ولزم رسول الله ﷺ تلبيته، قال جابر: لسنا ندري إلا الحج، لسنا نعرف العمرة، حتى إذا أتينا البيت معه استلم الركن، فرمل ثلاثاً ومشى أربعاً، ثم نفذ إلى مقام إبراهيم فقرأ ﴿واتخذوا من مقام إبراهيم مصلى﴾ فجعل المقام بينه وبين البيت، فكان أبي يقول: ولا أعلم ذكره إلا عن النبي ﷺ، كان يقرأ في الركعتين قل هو الله أحد، وقل ياأيها الكافرون، ثم رجع إلى الركن فاستلمه، ثم خرج من الباب إلى الصفا، فلما دنا من الصفا قرأ ﴿إن الصفا والمروة من شعائر الله﴾ أبدأ بما بدأ الله؛ فبدأ بالصفا، فرقى عليه حتى رأى البيت فاستقبل القبلة، فوحد الله وكبره وقال «لا إله إلا الله وحده لا شريك له، له الملك وله الحمد، وهو على كل شيء قدير، لا إله إلا الله وحده، أنجز وعده، ونصر عبده، وهزم الأحزاب وحده» ثم دعا بين ذلك، قال مثل هذا ثلاث مرات، ثم نزل إلى المروة، حتى إذا انصبت قدماه في بطن الوادي أسرع، حتى إذا صعدنا مشى حتى أتى المروة، ففعل على المروة كما فعل على الصفا، حتى إذا كان آخر طواف على المروة قال «لو أني استقبلت من أمري ما استدبرت، لم أسق الهدي ولجعلتها عمرة، فمن كان منكم ليس معه هدي، فليحل وليجعلها عمرة» فقام سراقة بن مالك بن جعشم فقال «يارسول الله ألعامنا هذا أم لأبد» فشبك رسول الله ﷺ أصابعه واحدة في الأخرى فقال «دخلت العمرة في الحج» مرتين «لا بل لأبد أبد» وقدم عليٌّ من اليمن ببُدْن النبي ﷺ، فوجد فاطمة ممن حل ولبست ثياباً صبيغاً واكتحلت، فأنكر ذلك عليها، فقالت: إني أُمِرْتُ بهذا، فكان علي يقول بالعراق: فذهبت إلى رسول الله ﷺ محرشاً على فاطمة للذي صنعت، مستفتياً رسول الله ﷺ فيما

ذكرت عنه، فأخبرته أني أنكرت ذلك عليها، فقال: صدقت صدقت، ماذا قلت حين فرضت الحج؟ قال: قلت اللهم إني أهل بما أهل به رسول الله ﷺ، قال: فإن معي الهدي فلا تحل، قال: فكان جماعة البدن الذي قدم به عليٌّ من اليمن، والذي أتى به النبي ﷺ مائة، قال: فحل الناس كلهم وقصروا إلا النبي ﷺ ومن كان معه هدي، فلما كان يوم التروية توجهوا إلى منى فأهلوا بالحج، فركب رسول الله ﷺ فصلى بها الظهر والعصر والمغرب والعشاء والفجر، ثم مكث قليلاً حتى طلعت الشمس، فأمر بقبة من شعر فضربت له بنمرة، فسار رسول الله ﷺ ولا تشك قريش إلا أنه واقف عند المشعر الحرام، كما كانت قريش تصنع في الجاهلية، فأجاز رسول الله ﷺ حتى أتى عرفة، فوجد القبة قد ضربت له بنمرة، فنزل بها، حتى إذا زاغت الشمس، أمر بالقصواء فرحلت له، فأتى بطن الوادي فخطب الناس فقال: «إن دماءكم وأموالكم حرام عليكم كحرمة يومكم هذا، في شهركم هذا، في بلدكم هذا، ألا كل شيء من أمر الجاهلية تحت قدمي موضوع، ودماء الجاهلية موضوعة، وإن أول دم أضعه من دمائنا دم ابن ربيعة بن الحارث - كان مسترضعاً في بني سعد فقتلته هذيل - وربا الجاهلية موضوع، وأول ربا أضعه ربا العباس بن عبد المطلب، فإنه موضوع كله، فاتقوا الله في النساء، فإنكم أخذتموهن بأمانة الله، واستحللتم فروجهن بكلمة الله، ولكم عليهن أن لا يوطئن فرشكم أحداً تكرهونه، فإن فعلن ذلك فاضربوهن ضرباً غير مبرح، ولهن عليكم رزقهن وكسوتهن بالمعروف، وقد تركت فيكم ما لن تضلوا بعده إن اعتصمتم به، كتاب الله، وأنتم تُسألون عني فما أنتم قائلون؟ قالوا: نشهد أنك قد بلغت وأديت ونصحت، فقال بإصبعه السبابة، يرفعها إلى السماء ثم ينكبها إلى الناس: اللهم اشهد، اللهم اشهد، ثلاث مرات، ثم أذن فأقام فصلى الظهر، ثم أقام فصلى العصر، ولم يصل بينهما شيئاً، ثم ركب رسول الله ﷺ حتى أتى الموقف، فجعل بطن ناقته القصواء إلى الصخرات، وجعل حبل المشاة بين يديه واستقبل القبلة، فلم يزل واقفاً حتى غربت الشمس، وذهبت الصفرة قليلاً حتى غاب القرص، وأردف أسامة خلفه، ودفع رسول الله ﷺ وقد شنق للقصواء الزمام، حتى أن رأسها ليصيب مورك رحله، ويقول بيده اليمنى: أيها الناس السكينة السكينة، كلما أتى جبلاً من الجبال أرخى لها قليلاً حتى

تصعد، حتى أتى المزدلفة، فصلى بها المغرب والعشاء بأذان واحد وإقامتين، ولم يسبح بينهما شيئاً، ثم اضطجع رسول الله ﷺ حتى طلع الفجر، فصلى الفجر حتى تبين له الصبح بأذان وإقامة، ثم ركب القصواء حتى أتى المشعر الحرام، فاستقبل القبلة فدعا الله وكبره وهلله ووحـده، فلم يزل واقفاً حتى أسفر جداً، فدفع قبل أن تطلع الشمس، وأردف الفضل بن عباس، وكان رجلاً حسن الشعر أبيض وسيماً، فلما دفع رسول الله ﷺ مرت ظعن يجرين، فطفق الفضـل ينظر إليهن، فوضع رسول الله ﷺ يده على وجه الفضل، فحول الفضل وجهه إلى الشق الآخر ينظر، فحول رسول الله ﷺ يده من الشق الآخر على وجه الفضل، فصرف وجهه من الشق الآخر، حتى أتى بطن مُحَسِّر، فحرك ناقته قليلاً، ثم سلك الطريق الوسطى التي تخرجك على الجمرة الكبرى، حتى أتى الجمرة التي عند الشجرة، فرماها بسبع حصيات يكبر مع كل حصاة منها، مثل حصى الخذف، رمى من بطن الوادي ثم انصرف إلى المنحر، فنحر ثلاثاً وستين بدنة، ثم أعطى علياً فنحر ما غبر وأشركه في هديه، ثم أمر من كل بدنة ببضعة فجعلت في قدر فطبخت، فأكلا من لحمها وشربا من مرقها، وركب رسول الله ﷺ فأفاض إلى البيت، فصلى بمكة الظهر، فأتى بني عبد المطلب وهم يسقون على زمزم، فقال: أنزعوا يابني عبد المطلب، فلولا أن يغلبكم الناس على سقايتكم لنزعت معكم، فناولوه دلواً فشرب منه. (ف ح١/ ٦٨٨)

المتمتـــع :

المتمتعون على نوعين: إما قارنٌ أو مفردٌ بعمرة، واختلف علماء الإسلام في التمتع، والأحسن عندي من أقوالهم من قال: أن يهل الرجل بالعمرة في أشهر الحج من الميقات ممن مسكنه خارج الحرم، فكمل أفعال العمرة كلها ثم يحل منها فهو متمتع، وإن عاد إلى بلده حج أو لم يحج، فإن عليه هدي المتمتـع المنصوص عليه في قوله تعالى ﴿فمن تمتع بالعمرة إلى الحج فما استيسر من الهدي﴾ فكأنه يقول: عمرة في أشهر الحج، فمعنى التمتع تحلل المحرم بين النسكين العمرة والحج، وهذا عندي ما يكون إلا لمن لم يسق الهدي، فإن ساق الهدي وأحرم قارناً فإنه متمتع من غير إحلال، فإنه ليس له أن يحل حتى يبلغ الهدي محله، والمكي ليس عليه دم وإن كان متمتعاً. (ف ح١/ ٦٩٠)

هدي التمتع :

قال تعالى ﴿فمن تمتع بالعمرة إلى الحج فما استيسر من الهدي﴾ لا خلاف في وجوبها، واختلفوا في الواجب بين شاة، أو بقرة أدون من بقرة، وبدنة أدون من بدنة، والذي أقول به لو أهدى دجاجة أجزأه[1]. (ف ح١/ ٧٥٦)

الصيام لمن لا يجد الهدي :

أجمعوا على أن هذه الكفارة على الترتيب، فلا يكون الصيام إلا بعد أن لا يجد هدياً، وحد الزمان الذي ينتقل بانقضائه فرضه من الهدي إلى الصوم عندنا، هو إذا شرع في الصيام، فقد انتقل واجبه إلى الصوم، وإن وجد الهدي في أثناء الصوم؛ وأما صيام الثلاثة أيام في الحج، فعندنا يصوم الثلاثة أيام ما لم ينقض شهر ذي الحجة، فإن صامها قبل يوم النحر وبعد الإحرام بالحج، فقد صامها في الحج، وإن صامها في أيام التشريق فقد صامها في الحج[2]، إذ قد بقي عليه من مناسك الحج رمي الجمار، وأستحب للمتمتع إذا أخر صيام الثلاثة الأيام إلى بعد يوم النحر، أن يؤخر طواف الإفاضة حتى يصومها، ليكون صومه لها وهو متلبس بالحج قبل أن يفرغ منه، وأما السبعة الأيام فاتفقوا على أنه إن صامها في أهله أجزأه، وعندنا إن صامها في الطريق يجزيه، قال تعالى ﴿وسبعةٍ إذا رجعتم﴾ يعني إذا رجعتم إلى فعل ما كان حجره عليكم الإحرام، في أي وقت شاء، في أهله وفي غير أهله، والهدي أولى في المناسبة من كفارة التمتع، فإنه بدل من تمتعه، وبالهدي يتمتع من تصدق عليه منه، والصوم نقيض التمتع، فيجازى بنقيض التمتع وهو الصوم، فرجح الحق في هذه الكفارة التمتع بالهدي في حق من تصدق عليه به، فإذا لم يجد حينئذ قوبل بنقيض التمتع وهو الصوم. (ف ح١/ ٧٥٦ ـ إيجاز البيان/ البقرة ـ آية ١٩٦ ـ ف ح١/ ٧٥٦)

---

(١) هذا خلاف قول الشيخ في إيجاز البيان: وهدي التمتع إما بدنة أو بقرة، وفي الشاة خلاف، وأما النسك فبأي شيء، والأرجح هو القول الأخير للشيخ رضي الله عنه في الفتوحات المكية، حيث أنها متأخرة عن إيجاز البيان.

(٢) على مذهب من يجوز الصيام في أيام التشريق، أما عند الشيخ فصيامها حرام.

لا هدي تمتع على أهل الحرم:

لا خلاف أن أهل الحرم لا متعة لهم[1]، وهو ظاهر الآية، ولا أدري ما حجة من خرج عن ظاهر الآية، إلى أن جعل ذلك ما دون المواقيت، أو مسافة تقصر فيها الصلاة، كل ذلك تحكم من غير حجة، فحاضرو المسجد الحرام هم ساكنو الحرم[2] مما رد الأعلام إلى البيت، فإنه من لم يكن فيه فليس بحاضر بلا شك. (إيجاز البيان/ سورة البقرة - آية ١٩٦)

الفســـخ:

وهـو أن ينوي الحج وليس معه هدي، فيُحَوِّل النية إلى العمرة فيعتمر ويحل، ثم ينشىء الحج، فهو عندنا واجبٌ، والعمرة حج أصغر، فجاز تحويل النية إليها، وكيف لا وقد تضمن فعلها الحج الأكبر؟! فقام طواف الحج الأكبر وسعيه للقارن مقام ما للعمرة من الطواف والسعي، وهما ركنان، فاندرجت العمرة التي هي الحج الأصغر في الحج الأكبر وصارا عيناً واحدة، فجاز الفسخ لعدم الهدي. (ف ح١/ ٦٩١)

القـــران:

هو عندنا أن يهل بالعمرة والحج معاً، فإن أهل بالعمرة ثم بعد ذلك أهل بالحج فهذا مردف، وهو قارن أيضاً، ولكن بحكم الاستدراك، فمن جمع بين العمرة والحج في إحرام واحد فهو قران، سواء قرن بالإنشاء أو بعده بزمان ما لم يطف بالبيت، وقيل ما لم يطف ويركع، ويكره بعد الطواف وقبل الركوع، فإن ركع لزمه، ومن قائل له ذلك بعد الركوع من الطواف وما بقي عليه شيء من عمل العمرة، إلا إذا لم يبق عليه من أفعال العمرة إلا الحلق، فإنهم اتفقوا على أنه ليس بقارن، وذلك كله إن ساق الهدي. قال تعالى ﴿وأتموا الحج والعمرة لله﴾ فشرع فيمن أحرم بالحج وليس له هدي أن يَرُدَّ حجه عمرة ولابد، أو

---

(١) (٢) من حج بأهله متمتعاً، فإن أقام بأهله بمكة عشرين يوماً فاقل، فليس ممن أهله حاضرو المسجد الحرام، فإن بقي أكثر من عشرين يوماً مذ يدخل مكة إلى أن يهل بالحج، فهو ممن أهله حاضرو المسجد الحرام، وإن كان مكي لا أهل له أصلاً، أو له أهل في غير الحرم فتمتع، فعليه الهدي أو الصوم، لأنه ليس ممن أهله حاضرو المسجد الحرام، والأهل هم العيال خاصة (مسألة ٨٣٦ - المحلى لابن حزم).

المرأة تحرم بعمرة فتحيض وتعرف أن حيضتها تكون معها في أيام الحج، فترفض عمرتها وتحرم بالحج، فإذا قضت الحج طافت بالبيت، وقضت مكان عمرتها عمرة، فقوله ﴿وأتموا الحج والعمرة لله﴾ معرى عن الموانع، وليس في هذه الآية دليل على وجوب الحج والعمرة على هذه القراءة، وإنما ورد الأمر بالإتمام لمن دخل فيهما أو في أحدهما، على الشرط المعين المشروع، ولما قرن الحق بينهما في الإتمام وما أفرد للعمرة لفظاً ثانياً من هذا الفعل، يستروح منه ترجيح القران على الإفراد، والكل جائز[1]، وإنما يقع الخلاف إما في الأفضل في ذلك، أو فيما فعله رسول الله ﷺ من ذلك، هل كان قارناً أو حاجاً؟

والقارن للعمرة والحج يطوف لهما طوافاً واحداً، وسعياً واحداً، وحلقاً واحداً أو تقصيراً. (ف ح١/ ٦٩٢، ٦٩٣)

الإفراد:

وهو الإهلال بالحج فقط وهو لمن ساق الهدي[1]، وأما من لم يسق هدياً فوجب عليه الفسخ وجعلها عمرة. (ف ح١/ ٦٩٣)

الغسل للإحرام:

لا يجب عليه الغسل الذي هو عموم الطهارة، فيجزىء الوضوء، فإنه غسل أعضاء مخصوصة من البدن، وإن اغتسل فهو أفضل. (ف ح١/ ٦٩٤)

النية للإحرام والتلبية:

أمر متفق عليه، ويقصد بذلك المنع القربة إلى الله، ثم يهل بالتلبية، وهي قوله لبيك اللهم لبيك، لا شريك لك لبيك، إن الحمد والنعمة لك والملك، لبيك إله الحق - وفي رواية إله الخلق. (ف ح١/ ٦٩٤)

---

(١) إن كان معه هدي ساقه مع نفسه، ويستحب له إشعار هديه ثم يقول لبيك بعمرة وحج معاً، لا يجزيه إلا ذلك ولابد (مسألة - ٨٣٣) فيقول ابن حزم: كان الإفراد مباحاً، ثم نسخ بأمره عليه السلام من لا هدي معه بالمتعة ولابد ومن معه الهدي بالقران ولابد (مسألة - ٨٣٣ - المحلى لابن حزم) فلا يرى ابن حزم الإفراد أصلاً ولو كان معه هدي.

هل تجزىء النية عن التلبية؟ :

التلبية مستحبة واللفظ بها أولى، ورفع الصوت بالتلبية واجب، ولكنه إذا وقع منه مرة واحدة أجزاه، وما زاد على الواحدة فهو مستحب وأولى، وهي ركن من أركان الحج، فإن الله تعالى يقول ﴿فليستجيبوا لي﴾ وهو قد دعانا إلى بيته فلابد أن نقول لبيك، ثم نأخذ في الفعل لما دعانا الله أن نأتيه به من الصفات. (ف ح١/ ٦٩٥)

أركان الحـــج :

أركان الحج عند أكثر الناس أربعة، الإحرام والوقوف والسعي وطواف الإفاضة، والبعض لم يرَ طواف الإفاضة فرضاً[1]. (ف ح١/ ٦٩٦)

الإحرام إثر صلاة :

الأولى أن يتنفل له بركعتين إذ كانت السنة من النبي ﷺ، والسنة أحق بالاتباع فلهذا سنت، وقـد قال «خـذوا عني مناسككم» في حجه ﷺ، ثم إن كان لك أهل في موضع إحرامك، فينبغي لك إذا أردت الإحرام أن تطأ أهلك، فإن ذلك من السنة، ثم تغتسل وتصلي وتحرم. (ف ح١/ ٦٩٦، ٦٩٧)

نسبة المكان إلى الحج من ميقات الإحرام :

اختلف من أي مكان أحرم عليه السلام، فمنهم من قال من مسجد ذي الحليفة، ومنهم من قال حين استوت به راحلته، ومنهم من قال حين أشرف على البيداء، وكل قال وأخبر عن الوقت الذي سمعه فيه يهل، فمنهم من سمعه عقيب الصلاة في المسجد، ثم سمعه آخر يهل حين استوت به راحلته، ثم سمعه آخر يهل حين أشرف على البيداء، وأما المكي فالأولى عندي أن يهل عقيب الصلاة إذا أحرم، ثم إذا أخذ في الرواح، ثم لا يزال يهل إلى الـوقت المشروع الذي يقطع عنده التلبية، لأن الدعاء كان لجميع أفعال الحج، فالتلبية إجابةٌ لذلك الدعاء، فما بقي فعل من أفعال الحج أمامه لم يفعله، فلا يقطع التلبية حتى يفرغ من أفعال الحج الذي دعاه إلى فعلها، هذا يقتضي النظر، إلا أن يرد نص من

---

(١) هكذا في الأصل ولعله السعي، راجع أعداد الطواف وحكم السعي ص ٣٥٨.

الشارع بتعيين وقت قطع التلبية فيوقف عنده، لقوله ﷺ «خذوا عني مناسككم» والأولى بكل وجه المبادرة عند الاستطاعة وارتفاع الموانع. (ف ح١/ ٦٩٧، ٦٩٨)

المكي يحرم بالعمرة دون الحج:

فإن العلماء ألزموه بالخروج إلى الحل، ولا أعرف لهم حجة على ذلك أصلاً، واختلفوا إذا لم يخرج إلى الحل، فقيل عليه دم، وقيل لا يجزيه، ووقفت على ما احتجوا به في ذلك، فلم أره حجة فيما ذهبوا إليه، والذي أذهب إليه في هذه المسألة: أن المكي يجوز له أن يحرم من بيته بالعمرة[1] كما يحرم بالحج سواء، ويفعل أفعال العمرة كلها من طواف وسعي وحلق وتقصير ويحل، ولا شيء عليه جملةً واحدةً، فإن النبي ﷺ وقت المواقيت لمن أراد الحج والعمرة، ولم يفرق بين حج ولا عمرة، وجعل ميقات أهل مكة من مكة، وما يلزم من الأفعال في نسك العمرة فعل، وما يلزم في نسك الحج فعل، وما خصص رسول الله ﷺ قط الجمع بين الحل والحرم، وإنما شرع ذلك للآفاقي لا للمكي، فقال لعبد الرحمن بن أبي بكر: اخرج بعائشة إلى التنعيم من أجل أن تحرم بالعمرة مكان عمرتها التي رفضتها حين حاضت، وعائشة آفاقية، وهذا هو دليل العلماء فيما ذهبوا إليه من خروج المكي إلى الحل، وهو دليل في غاية الضعف، لا يحتج بمثل هذا على المكي، والأوجه في تمشية الحكمة في المكي أن لا يخرج إلى الحل إذا أحرم بالعمرة، فإنه في حرم الله، فإن الشارع ما قاله ولا رآه ولا أمر به[2]. (ف ح١/ ٦٩٨)

---

(١) فرض عليه أن يخرج للإحرام بها إلى الحل ولابد، وأدنى ذلك التنعيم (مسألة ٨٢٢، ٨٣٢ - المحلى لابن حزم).

(٢) يقول ابن تيمية في كتاب المناسك طبعة دار المنار عام ١٣٦٨ هـ. عقب مناسك الحج للسيد محمد رشيد رضا ما يلي:

فصل - أول ما يفعله قاصد الحج والعمرة إذا أراد الدخول فيهما أن يحرم بذلك، وقبل ذلك فهو قاصد الحج أو العمرة ولم يدخل فيهما، بمنزلة الذي يخرج إلى صلاة الجمعة، فله أجر السعي ولا يدخل في الصلاة حتى يحرم بها، وعليه إذا وصل إلى الميقات أن يحرم، والمواقيت خمسة - ذو الحليفة والجحفة وقرن المنازل ويلملم وذات عرق، ولما وقت النبي ﷺ المواقيت
←

متى يقطع التلبية؟

سبق أن ذكـرنا أنه ما بقي عليه فعل من أفعال الحج فلا يقطع التلبية حتى يفرغ منه[1]، وكذلك المعتمر لا يقطع التلبية ما بقي عليه فعل من أفعال العمرة، إلا أن نقف على نص من قول الرسول ﷺ في ذلك فالمرجع إليه. (ف ح١/ ٦٩٨)

الطواف بالكعبة:

وصفته أن يجعل البيت عن يساره، ويبتدىء فيقبل الحجر الأسود إن قدر عليه، ثم يسجد عليه أو يشير إليه إن لم يتمكن له الوصول إليه، ويتأخر عنه قليلاً بحيث أن يدخله في الطواف بالمرور عليه، ثم يمشي إلى أن ينتهي إليه، يفعل ذلك سبع مرات، يقبل الحجر في كل مرة، ويمس الركن اليماني الذي قبل ركن الحجر بيده ولا يقبله، فإن كان في طواف القدوم فيرمل ثلاثة أشواط ويمشي أربعة أشواط، ولكن في أشواط رمله يمشي قليلاً بين الركنين اليمانيين، ويقول: ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار، إلى أن تفرغ سبعة أشواط، كل ذلك بقلب حاضر مع الله، ويخيل أنه في تلك العبادة كالحافين من حول العرش يسبحون بحمد ربهم، فيلزم التسبيح والتهليل وقول لا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم، وإن كثر الازدحام على الحجر الأسود أشرنا إليه، إعلاماً بأنا نريد

← قال هي لأهلهن ولمن مر عليهن من غير أهلهن لمن يريد الحج والعمرة ومن كان منزله دونهن، فمُهلُّه من أهله حتى أهل مكة يهلون من مكة.

يظهر لمن لا علم له أن هذا اجتهاد من الإمام ابن تيمية، في أن المعتمر من أهل مكة يهل بالعمرة من مكة ولا يخرج إلى الحل، وأن هذا اجتهاد منه خالف فيه من سبقه من العلماء وظهور حجته في ذلك، والحقيقة أن هذا الذي ذهب إليه ابن تيمية هو اجتهاد الشيخ الأكبر محي الدين ابن العربي، كما هو مذكور في الفتوحات المكية التي يشير إليها ابن تيمية عند مهاجمته للشيخ الأكبر في فتاويه، حيث يقول ابن تيمية عندما يورد رأيه في الشيخ الأكبر: كما يقول صاحب الفتوحات. مشيراً بذلك أنه مطلع على الفتوحات وعلى رأي الشيخ الأكبر في هذه المسألة.

(١) لا يقطع التلبية إلا مع آخر حصاة من جمرة العقبة (مسألة ٨٣٥ ـ المحلى لابن حزم).

تقبيله، وإعلاماً بعجزنا عن الوصول إليه، ولا نقف ننتظر النوبة حتى تصل إلينا فنقبله، لأنه لو أراد ذلك منا ما شرع لنا الإشارة إليه إذا لم نقدر عليه، فعلمنا أنه يريد منا اتصال المشي في السبعة الأشواط، من غير أن يتخللها وقوف إلا قدر التقبيل في مرورنا، إذا وجدنا السبيل إليه. (ف ح١/ ٦٩٩، ٧٠٢)

حكم الرمل في الطواف للآفاقي والمكي:

كل طواف قدوم فيه رمل، هكذا هي السنة فيه لمن أراد أن يتبعها، واختلف في أهل مكة هل عليهم إذا حجوا رمل أو لا؟ فقال قوم: كل طواف قبل عرفة مما يوصل بسعي فإنه يرمل فيه، وقال قوم: إنه مستحب، وقال بعضهم: إنه ليس عليهم رمل، والرمل إسراع في الخير، ولذلك تعين الرمل على أهل مكة وغيرهم. (ف ح١/ ٧٠٣)

استلام الأركان:

ذكر في صفة الطواف بالكعبة . وأجمعوا على أن تقبيل الحجر الأسود خاصة من سنن الطواف، وأما الاستلام وهو لمس الركن باليد على نية البيعة، فلا يكون إلا في ركن الحجر، في الحجر خاصة، لكون الحق جعله يميناً له، فينبغي للطائف إذا قبل الحجر وسجد عليه بجبهته كما جاءت السنة، وصافحه بلمسه إياه بيده، أن يستلم ركنه، حتى يكون قد استلم الركن، فإن لم يفعل فما استلم، إلا أن يرى أن الحجر الأسود من جملة الركن، فيكون عين مصافحته استلامه. (ف ح١/ ٧٠٣، ٧٠٤)

الركوع بعد الطواف:

أجمع العلماء على أنه من سنن الطواف ركعتان بعد انقضاء الطواف، وأقول: إن الأولى أن يصلي عند انقضاء كل أسبوع، فإن جمع أسابيع فلا ينصرف إلا عن وتر، فإن النبي ﷺ ما انصرف من الطواف إلا عن وتر، فإنه انصرف عن سبعة أشواط أو عن طواف واحد، فإن زاد فينصرف عن ثلاثة أسابيع، وهي أحد وعشرون شوطاً، ولا ينصرف عن أسبوعين فإنه شفع، والأشواط أربعة عشر شوطاً وهي شفع، فجاء بخلاف السنة في طوافه من كل وجه، والأولى أن لا يؤخر الركعتين عن أسبوعهما، وليصلهما عند انقضاء الأسبوع.
(ف ح١/ ٧٠٤)

الحِجْـــرُ:

ما بقي في الحجر من البيت، ومن دخله دخل البيت، ومن صلى فيه صلى في البيت، كذا قاله ﷺ لعائشة أم المؤمنين. (ف ح١/ ٧٠٥)

وقت جواز الطواف:

يجوز الـطواف بعد صلاة الصبح والعصر، وعلى ذلك فالطواف مباح في الأوقات كلها، إلا أني أكره الدخول في الصلاة حال الطلوع وحال الغروب، إلا أن يكون قد أحرم بها قبـل حال الطلوع والغروب، بحيث أن يرى الشمس طالعة أو غاربة وهو قد تلبس بالصلاة، ولا يخلو المصلي أن يكون من مكان قبلته، موضع طلوع الشمس أو موضع غروبها بحيث أن يستقبلها، فإن الكفار يسجدون لها مستقبلين إياها عينها عند الطلوع والغروب، فهنـالـك الكراهة، وأكره له ذلك، وأما إذا لم تكن في قبلته فلا بأس، وأما عند الكعبة فالحكم له يدور من حيث شاء، بأن لا يستقبل الشمس طالعة أو غاربة، وقد فارق الكفار الـذين يسجـدون لها في الصـورة الـظاهرة في استقبالها، خرج النسائي قال، قال رسول الله ﷺ: يابني عبد مناف، لا تمنعوا أحداً طاف بهذا البيت وصلى، في أي وقت شاء من ليل أو نهار؛ وما خص حال طلوع ولا حال غروب، لأن العبد بشهود البيت متمكن أن لا يقصـد استقبـال مغرب ولا مشرق، وليس كذلك في الآفاق، حديث أبي ذر قال رسول الله ﷺ: لا صلاة بعد العصر حتى تغرب الشمس، ولا بعد الصبح حتى تطلع الشمس، إلا بمكة إلا بمكة إلا بمكة. (ف ح١/ ٧٠٦)

الطواف بغير الطهارة:

يجزىء الطواف بغير وضوء للرجل والمرأة، إلا أن تكون حائضاً فإنها لا تطوف، وإن طافت لا يجزئها، وهي عاصية لورود النص في ذلك، وما ورد شرع بالطهارة للطواف إلا ما ورد في الحائض خاصة، وما كل عبادة يشترط فيها هذه الطهارة الظاهرة، وأجمع العلماء على أن الطهارة من سنة الطواف. (ف ح١/ ٧٠٧)

أعداد الطواف وهي ثلاثة : القدوم والإفاضة والوداع :

أجمعوا على أن الواجب من هذه الأطواف الثلاثة - الذي بفوته يفوت الحج - هو طواف الإفاضة، فإذا قدم مكة بعد الرمي لطواف الإفاضة، أجزأه عن طواف القدوم وصح حجه، وأن المُوَدِّع إذا طاف في زعمه طواف الوداع، ولم يكن طاف طواف الإفاضة، كان ذلك الطواف طواف إفاضة، أجزأ عن طواف الوداع، لأنه طوافٌ بالبيت معمولٌ به في وقت طواف الوجوب الذي هو الإفاضة، فقبله الله طواف إفاضة وأجزأ عن طواف الوداع[1]، كما ذكرنا فيمن صام تطوعاً، أن وجوب رمضان يرده واجباً لحكم الوقت، ولم تؤثر فيه النية، وعندي المكي ما عليه سوى طواف واحد، والمتمتع إن لم يكن قارناً فعليه طوافان، وإن كان قارناً فطواف واحد. (ف ح١/ ٧٠٨)

حكم السعي :

السعي سنة، فإن خرج من مكة ولم يسع فليس عليه أن يعود، وعليه دم. (ف ح١/ ٧٠٧)

صفة السعي :

جمهور العلماء أن من سنة السعي بين الصفا والمروة، أن يدعو إذا رقي في الصفا مستقبل البيت، ثم ينحدر، فإذا وصل إلى الميل الأخضر - وهو بطن الوادي - رمل إلى أن يصل إلى الميل الثاني الأخضر، وذلك كان حد الصعود إلى المروة، وحد سعة الوادي، وإنما اليوم قد ارتدم بما جاءت به السيول، ولهذا جعل من جعل الميلين علامة لبطن الوادي، ليكون حد الرمل المشروع في السعي، ثم يسعى من غير إسراع إذا حاذى الميل الثاني على صورة ما انحدر من الصفا، فإذا وصل إلى المروة فعل مثل ما فعل في الصفا، ثم يرجع يطلب الصفا من المروة، فيكون حاله مثل الحال الأول في الرمل والهدو، حتى يكمل سبع مرات، وإنما يبدأ بالصفا لأن الله تهمم بها في الذكر، فبدأ بها، فقال رسول الله ﷺ «أبدأ

---

(١) من خرج ولم يودع من غير الحائض، فقد ترك فرضاً لازماً عليه، فعليه أن يؤديه، وفرض عليه الرجوع ولو كان بلده بأقصى الدنيا حتى يطوف بالبيت (مسألة ٨٣٦ - المحلى لابن حزم).

بما بدأ الله به» فبدأ بالصفا واقترأ الآية، ثم دعا بعدها وختم بالمروة، وقد ذكرنا في حديث جابر المتقدم ما يدعو به إذا رقي على الصفا والمروة من فعله ﷺ. (ف ح١/ ٧٠٩)

شروط السعي:

اتفق العلماء على أن من شرطه الطهارة من الحيض، وأما الطهارة من الحدث فكلهم قالوا ليس من شرطه الطهارة من الحدث، إلا الحسن[1]، والطهارة أولى. (ف ح١/ ٧١٠)

ترتيبـــه:

اتفق العلماء على أن السعي لا يكون إلا بعد الطواف بالبيت، وأنه من سعى قبل الطواف يرجع فيطوف، وإن خرج عن مكة وجهل ذلك حتى أصاب النساء في العمرة أو في الحج، فعندنا إن خرج من مكة فليس عليه أن يعود وعليه دم[2]، واعلم أن الله لما دعانا ما دعانا إلا أن نقصد البيت، فلا ينبغي أن نبدأ إذا وصلنا إليه بغير ما دعانا إليه، ولا نفعل شيئاً حتى نطوف به، هكذا فعل المشرع ﷺ الذي قال لنا «خذوا عني مناسككم» وقال الله ﴿لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة﴾ وقال ﴿إن كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله﴾ وقال ﷺ «من رغب عن سنتي فليس مني» فأبان بفعله عن مراد الله منا، والشارع الذي هو العبد المحقق محمد ﷺ لم يقدم السعي على الطواف، ولا المروة على الصفا في السعي، وقال الله تعالى ﴿لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة لمن كان يرجو الله واليوم الآخر﴾ وقال تعالى ﴿ومن يتول﴾ أي لم يفعل ﴿فإن الله هو الغني الحميد﴾[3] فلم يذم، ولا تعرض لذكره

---

(١) الحسن عندنا من أئمة طريق الله جل جلاله، ومن أهل الأسرار والإشارات.

(٢) ومن ترك عمداً أو بنسيان شيئاً من طواف الإفاضة أو من السعي الواجب بين الصفا والمروة فليرجع أيضاً كما ذكرنا ممتنعاً عن النساء حتى يطوف بالبيت ما بقي عليه فإن خرج ذو الحجة قبل أن يطوف فقد بطل حجه (مسألة ٨٣٦ ـ المحلى لابن حزم).

(٣) وقع لبس في الأصل، فقد قال الشيخ رضي الله عنه: وقال الله ﴿لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة، لمن كان يرجو الله واليوم الآخر ومن يتول فإن الله هو الغني الحميد﴾ وهما آيتان من كتاب الله تعالى، الأولى في سورة الأحزاب. ﴿لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة لمن كان يرجو الله واليوم الآخر وذكر الله كثيراً﴾ والثانية في سورة الممتحنة ﴿لقد كان لكم فيهم أسـوة حسنة لمن كان يرجو الله واليوم الآخر ومن يتول فإن الله هو الغني الحميد﴾ فلزم التنبيه.

في عدم الاقتداء أو التأسي برسوله عليه السلام، فإنه ما حجر فلم يذم ولا حمد، بل جعله مسكوتاً عنه فلا حرج. (ف ح١/ ٧١١)

ما يفعله الحاج في يوم التروية إذا كان طريقه على منى:

يوم التروية هو يوم الخروج إلى منى، في اليوم الثامن من ذي الحجة والمبيت فيها، ويصلي بها الظهر والعصر والمغرب والعشاء والفجر من اليوم التاسع الذي هو يوم عرفة، تأسياً برسول الله ﷺ، وأجمع العلماء أن ذلك ليس بشرط في صحة الحج، فإذا أصبح يوم عرفة غدا إلى عرفة ووقف بها. (ف ح١/ ٧١١)

الوقوف بعرفة:

أجمعوا على أنه ركن من أركان الحج، وإن فاته فعليه الحجُّ من قابل، وعندنا ليس عليه هدي إن فاته، فإنه ليس بمتمتع لأنه ما حج مع عمرته في سنة واحدة، والسُّنة في يوم عرفة أن يدخلها قبل الزوال، فإن زالت الشمس خطب الإمام الناس، ثم جمع بين الظهر والعصر في أول وقت الظهر، ثم وقف حتى تغيب الشمس، هكذا فعل رسول الله ﷺ، وإمامة الحج هي للسلطان الأعظم لا خلاف بينهم في ذلك، وأنه يُصَلَّى وراءه براً كان أو فاجراً، وقد قدمنا أنه بر في وقت صلاته، فما صليت إلا خلف بر، ولا كان إمامك إلا براً، فلا فائدة للفجور والفسق في هذه المسألة، وإن من السنة علينا في ذلك اليوم أن نأتي إلى المسجد مع الإمام للصلاة. (ف ح١/ ٧١٢)

الأذان والخطبة:

اعلم أن العلماء اختلفوا في وقت أذان المؤذن بعرفة الظهر والعصر، فقال بعضهم: يخطب الإمام حتى يمضي صدر من خطبته أو معظمها، ثم يؤذن المؤذن وهو يخطب؛ وقال قوم: يؤذن إذا أخذ في الخطبة الثانية؛ وقال قوم: إذا صعد الإمام المنبر أمر المؤذن بالأذان فأذن كالجمعة، فإذا فرغ المؤذن قام الإمام يخطب، وعلى هذا القول رأيت العمل اليوم وهو مذهب أبي حنيفة، وقد ورد في الأول حديث أن النبي ﷺ خطب الناس، ثم أذن بلال ثم أقام، وجمع بين الظهر والعصر ولم يتنفل بينهما، وأجمعوا على أن القراءة في هذه الصلاة سرٌّ

لا جهرٌ، بخلاف الجمعة، وأجمع العلماء على أن الإمام لو لم يخطب يوم عرفة قبل الصلاة، أن صلاته جائزة بخلاف الجمعة، فهذا فرق بين الجمعة وبين الصلاة في عرفة، هذا هو ما فعل النبي ﷺ، وإنما خطب قبل الصلاة، وينبغي للخطيب أن يذكر الناس ـ الواقفين في هذا الموطن ـ إتيان الحق لهم بالمغفرة والرحمة والفضل والإنعام، ينال ذلك الفضل الإلهي في هذا اليوم من هو أهله يعني المحرمين بالحج، ومن ليس من أهله ممن شاركهم في الوقوف والحضور في ذلك اليوم وليس بحاج، فعمتهم مغفرة الله ورضوانه، وضاعف الله للمحرمين من حيث أنهم أهل ذلك الموقف ما تستحقه الأهلية، فينبغي للخطيب أن يذكر الناس بمثل هذا الفضل الإلهي، لتكون عبادتهم في ذلك اليوم شكراً لله تعالى، وينسون ما هم فيه من الشعث والتعب في جنب ما حصل لهم من الله، واختلفوا إن كان الإمام مكياً هل يقصر أو لا، هنا وبمنى وبالمزدلفة؟ (ف ح١/ ٧١٢، ٧١٣، ٧١٤)

الجمعة بعرفة:

الجمعة واجب إقامتها بعرفة ولا سبيل إلى تركها، والذي أقول به: إن الإمام يجمع بهم سواء كان مسافراً أو مقيماً، وسواء كانوا كثيرين أو قليلين، مما ينطلق عليهم في اللسان اسم جماعة، ويوم عرفة يوم مغفرة عامة شاملة، فإذا اتفق أن يكون يوم جمعة ففضل على فضل، ومغفرة إلى مغفرة، وعيد إلى عيد، فالأولى والأحق بالإمام أن يقيم الجمعة، فإنها أفضـل صلاة مشروعة، ثم إن عرفة موطن الغبرة والشعث والخشوع والابتهال والدعاء والتضرع، فوجبت الجمعة فيه إن حضر يومُها، فيكون يوما عيد، عيد عرفة وعيد الجمعة، فإن لم يقمها الإمام لم يحظ إلا بعيد واحد، ولا يكون ذلك يوم جمعة أصلاً، بل يسلب عنه ذلك الحكم لعدم صلاة الجمعة فيه. (ف ح١/ ٧١٤، ٧١٥)

توقيت الوقوف بعرفة في يومه وليلته:

لم تختلف العلماء في أن رسول الله ﷺ ما وقف إلا بعد الزوال، وبعد ما صلى الظهر والعصر ارتفع من مصلاه، ووقف داعياً إلى غروب الشمس، فلما غربت دفع إلى المزدلفة، وأجمعوا على أن من وقف بعرفة قبل الزوال أنه لا يعتد به إن فارق عرفة، وأنه إن لم يرجع

ويقف بعد الزوال، أو لم يقف من ليلته تلك قبل طلوع الفجر، فقد فاته الحج ، فالشارع شرع أنه من أدرك الوقوف بعرفة ليلة جمع قبل الفجر، فقد أدرك الحج[1]، والحج عرفة، ويوم عرفة ثلاثة أرباع اليوم المعلوم إلا ساعة وخمسة أسداس ساعة، فإنه من زوال الشمس إلى طلوع الفجر خاصة، فقد نقص زمان يوم عرفة عن اليوم المعلوم من طلوع الفجر إلى الزوال. (ف ح١/ ٧١٦)

من دفع قبل الإمام من عرفة :

من وقف بعرفة بعد الزوال ثم دفع منها قبل الإمام وقبل الغروب، فعندنا أنه لا شيء عليه، وأن حجه تام الأركان غير تام المناسك، لأنه ترك الأفضل، لا شك أنه من ترك شيئاً من اتباع الرسول ﷺ مما لم ينفرض عليه، فإنه ينقص من محبة الله إياه على قدر ما نقص من اتباع الرسول، وأكذب نفسه في محبته لله لعدم إتمام الاتباع. (ف ح١/ ٧١٧)

من وقف بعرنة من عرفة :

حج من وقف بعرنة تام[2] لأنه من عرفة، إلا أنه ناقص الفضيلة كما قد بينا في الدفع قبل الإمام، فعرنة موضع مكروه الوقوف به لأنه موقف إبليس، فإن إبليس يحج في كل سنة، وذلك بموقفه يبكي على ما فاته من طاعة ربه، وعرفات كلها موقف، وعرنة من عرفات. (ف ح١/ ٧١٨)

المزدلفة:

أجمع العلماء على أنه من بات بالمزدلفة وصلى فيها المغرب والعشاء، وصلى الصبح يوم النحر ووقف بعد الصلاة إلى أن أسفر، ثم دفع إلى منى أن حجه تام[3]، والمزدلفة اسم قرب والعمل فيها قربة، فمن فاته صفة القرب في محل القرب فما حج[4]، فإن الحج نشأة كاملة

---

(١) ومن لم يقف بعرفة من بعد زوال الشمس من يوم عرفة إلى مقدار ما يدفع منها، ويدرك بمزدلفة صلاة الصبح مع الإمام، فقد بطل حجه إن كان رجلاً (مسألة ـ ٨٣٥ ـ المحلى).

(٢) وعرفة كلها موقف إلا بطن عرنة (مسألة ـ ٨٣٥ ـ المحلى لابن حزم).

(٣) من لم يدرك مع الإمام بمزدلفة صلاة الصبح فقد بطل حجه إن كان رجلاً (مسألة ـ ٨٣٥).

(٤) أي ما حج حجاً كامل المناسك.

من هذه الأفعال كلها، وسماه الله المشعر الحرام ووصفه بالحرمة، لأنه في الحرم، فيحرم فيه ما يحرم في الحرم كله. (ف ح١/ ٧١٨)

رمي الجمـــار:

روي أن إبليس تعرض لإبراهيم الخليل في أماكن هذه الجمرات، فحصبه بعدد ما شرع وفي زمانها. (ف ح١/ ٦٩٥)

أما جمرة العقبة فموضع الاتفاق فيها، أن ترمى من بعد طلوع الشمس إلى قريب من الاستواء، بسبع حصيات يوم النحر، لا يرمي في ذلك اليوم غيرها، وعندنا لا يجوز رميها قبل الفجر، وعليه الإعادة يعني اعادة الرمي، وأجمعوا على أنه من نحر قبل أن يرمي فلا شيء عليه، واتفقوا على أن جملة ما يرميه الحاج سبعون حصاة، منها في يوم النحر سبع، وأن من رمى هذه الجمرة - أعني جمرة العقبة - من أسفلها أو من أعلاها أو من وسطها، فإن ذلك كله له واسع، والمختار منها فعل رسول الله ﷺ وهو من بطن الوادي، وأجمعوا على أنه يعيد الرمي إذا لم تقع الحصاة في العقبة، وأنه يرمي في كل يوم من أيام التشريق ثلاث جمار، بإحدى وعشرين حصاة، كل جمرة بسبع، وأنه يجوز أن يرمي منها يومين وينفر في الثالث، وقدروها عندهم أن تكون مثل حصى الخذف، والسنة في رمي الجمرات في أيام التشريق، أن يرمي الأولى فيقف عنـدهـا، وكذلك الثانية ويطيل المقام، ثم يرمي الثالثة ولا يقف عنـدهـا، والتكبير عندهم عند كل رمي جمرة حسن، وأن يكون رمي أيام التشريق بعد الزوال، وأجمعوا على أن من لم يرم الجمار أيام التشريق حتى تغيب الشمس من آخرها، أنه لا يرميها بعد، وجمهور العلماء على أن جمرة العقبة ليست من أركان الحج، وأما التحلل من الحج فهو تحللان، أكبر وهو طواف الإفاضة، وتحلل أصغر وهو رمي جمرة العقبة، ثم إذا رمى جمرة العقبة حلق رأسه وهو أولى من تقصير الشعر، ثم يتطيب ليوجد منه رائحة ما انتقل إليه من تحليل ما كان حجر عليه، ثم نحر أو ذبح قربانه، ثم أكل منها، ثم نزل إلى البيت زائـراً ليراه الله تعـالى مُحِلًا كما يراه محرمـاً، فقبل الحجر الأسود ثم طاف به سبعة أشواط، وصلى خلف مقام إبراهيم، ثم إذا فرغ من طواف الإفاضة، إن كان عليه سعي

خرج يسعى، على ما قررناه قبل في السعي عند الكلام عليه، وإلا أتى زمزم فتضلع منها، وليس بعد طواف الإفاضة عمل للحاج في الحج، يحرم عليه به شيء هو له حلال، فإنه به أحل الحل كله، وليس بعده لغير المكي إلا طواف الوداع. (ف ح١/ ٧١٩، ٧٢٤)

طواف الإفاضة:

سن طواف الإفاضة في يوم الحج الأكبر الذي هو يوم النحر، فأحل الحاج في هذا اليوم من إحرامه، مع كونه متلبساً بالحج حتى يفرغ من أيام منى، فلما أحل من إحرامه في هذا اليوم، زال عنه التحجير الذي كان تلبس به في هذه العبادة، وأبيح له جميع ما كان حرم عليه، وأحل الحل كله في هذا اليوم، وكان إحلاله عبادةً كما كان إحرامه عبادةً، وما زال عنه اسم الحج لما بقي عليه من الرمي، فكان يوم الحج الأكبر لهذا السراح والإحلال، فكانت أيام منى أيام أكلٍ وشربٍ وبعالٍ، فمن أراد فضل هذا اليوم، فليطف فيه طواف الإفاضة ويحل الحل كله، فإن لم يفعل فما هو من أهل الحج الأكبر، وأستحب للمتمتع إذا أخر صيام الثلاثة الأيام إلى بعد يوم النحر، أن يؤخر طواف الإفاضة حتى يصومها، ليكون صومه لها وهو متلبس بالحج قبل أن يفرغ منه، وأما غير المتمتع فالسنة أن يطوف طواف الصدر يوم النحر، وأجمعوا على أنه من قدم الإفاضة قبل الرمي والحلق، أنه يلزمه إعادة الطواف، وقال بعضهم لا إعادة عليه.

(ف ح١/ ٧٥٤ - إيجاز البيان/ البقرة - آية ١٩٦ - ف ح١/ ٧١٩)

الإحصـــار:

المحصر عندنا هو الممنوع من الحج أو العمرة، بأي نوع كان من المنع بمرضٍ أو بعدوٍ أو بغير ذلك، وأما المحصر بالعدو فإنه يحل من عمرته وحجه حين أحصر، فإن كان قال حين أحرم: إن محلي حيث تحبسني؛ كما أُمِرَ، فلا هدي عليه، ويحل حيث أحصر، وإن لم يقل ذلك أو ما في معناه فعليه الهدي، فإن المحصر محله حيث حبس عن تمام حجه أو عمرته، وعليه دم على تركه هذا القول فإنه السنة، والدماء في الحج لترك السنن، وإن كان معه هدي تطوع نحره حيث أحل، قال تعالى ﴿فإن أحصرتم فما استيسر من الهدي﴾ يقول

إن منعكم مانع من إتمام الحج، وحبسكم حابس عنه بعد إحرامكم من عدو أو مرض أو ما كان، والاستقصاء في هذه المسئلة عندي لا يكون إلا بالجمع بين الكتاب والسنة، وذلك أن المحصر الذي منعه مانع فوته الحج، إما أن يكون قادراً على الوصول إلى البيت أو غير قادر، فإن كان متمكناً من الوصول إلى البيت، فليس له أن يتحلل ولا ينحر هديه حتى يطوف بالبيت ويسعى، وإن كان غير متمكن [من الوصول إلى البيت] تحلل في موضعه، فإن كان له هدي ساقه معه نحره، وليس عليه استئناف هدي آخر، لحديث مالك أن رسول الله ﷺ حل هو وأصحابه بالحديبية، فنحروا الهدي وحلقوا رؤوسهم وتحللوا من كل شيء، قبل أن يطوفوا بالبيت وقبل أن يصل إليه الهدي، ثم لم يُعلم أن رسول الله ﷺ أمر أحداً من أصحابه ولا ممن كان معه، أن يقضوا شيئاً ولا أن يعودوا لشيء ـ والحديبية موضع خارجٌ عن الحرم ـ فإن لم يكن معه هديٌ، فيجب عليه أن يشتري هدياً لقوله تعالى ﴿فإن أحصرتم فما استيسر من الهدي﴾ فإن تمكن له إرسال الهدي إلى الحرم لينحر هناك، فإن شاء أرسله وهو الأولى، لحديث ناجية بن جندب الأسلمي أن رسول الله ﷺ بعث معه الهدي حين صد حتى نحره في الحرم، أخرجه النسائي، وهل يقدر له فلا يتحلل حتى ينحر؟ ليس عندنا نص في ذلك، فإن أقام على إحرامه حتى يصل الهدي إلى الحرم فبقوله تعالى ﴿ولا تحلقوا رؤوسكم حتى يبلغ الهدي محله﴾ وإن لم يقم فبحديث مالك الذي ذكرناه آنفاً، وإن لم يتمكن له إرسال الهدي نحره حيث صد وتحلل بحديث مالك، ولا قضاء عليه فيما صد عنه وأحصر ولا في هديه في هذا الحديث، فإن حكم الأصل أن القضاء يفتقر إلى أمر من الشارع كما يفتقر الأداء، ولاسيما وقد ورد في حديث مسلم عن عائشة قالت: دخل رسول الله ﷺ على ضباعة بنت الزبير فقال لها: أردت الحج؟ قالت: والله ما أجدني إلا وجعة، فقال لها: حجي واشترطي، وقولي اللهم محلي حيث تحبسني، ـ زاد النسائي ـ فإن لك على ربك ما استثنيت؛ وليس في شيء من هذه الروايات الأمر بالقضاء في شيء، لا فيما حصر عنه ولا في الهدي، فليس على المحصر أياً كان ـ عن مرضٍ أو عدوٍ أو غير ذلك ـ الإعادة في حج التطوع وعمرته إن كان عليه في ذلك حرج، فإن لم يكن عليه فيه حرج فليعد، فإن كان عليه في ذلك حرج فلا إعادة عليه، وأما الفريضة فلا تسقط عنه إلا إن مات قبل

الإعادة، فيقبلها الله له عن فريضته وإن لم يحصل منه إلا ركن الإحرام، بل ولو لم يحصل منه إلا القصد والتعمل.

(ف ح١/ ٧٢٦ ـ إيجاز البيان/ سورة البقرة ـ آية ١٩٦ ـ ف ح١/ ٧٢٦)

القاتل للصيد في الحرم وفي الإحرام والكفارة:

الكلام هنا في قتله، لا في صيده في الحرم أو في الحل، لقوله تعالى ﴿لا تقتلوا الصيد وأنتم حرم﴾ الآية وهي آية محكمة، والكفارة[1] فيها على التخيير، وهو أن الحكمين يخيران الذي عليه الجزاء[2]، فإن كلمة «أو» تقتضي التخيير، ولو أراد الترتيب لقال وأبان كما فعل في كفارات الترتيب ﴿فمن لم يجد﴾ ومذهبنا في هذه المسئلة أن المثل المذكور هنا ليس كما رآه بعضهم، أن يجعل في النعامة بدنة، وفي الغزالة شاة، وفي البقرة الوحشية بقرة إنسية، بل في كل شيء مثله[3]، فإن كانت نعـامة اشترى نعامة صادها حلال في حل، وكذلك كل مسمى صيد مما يحل صيده وأكله من الطير وذوات الأربع، أو كفارة بإطعام، وحد ذلك عندي، أن ينظر قيمة ما يساوي ذلك المثل، فيشتري بقيمته طعاماً فيطعمه للمساكين[4] ﴿أو عدل ذلك صياماً﴾ فننظر إلى أقرب الكفارات شبهاً بهذه الكفارة الجامعة لهدي أو إطعام أو صيام، فلم نجد إلا من حلق رأسه وهو محرم لأذى نزل به ﴿ففدية من صيام أو صدقة أو نسك﴾ فذكر الثلاثة المذكورة في كفارة قاتل الصيد، فجعل الشارع هنالك في الإطعام ستة مسـاكين لكل مسكين نصف صاع، وجعل الصيام ثلاثة أيام، فجعل لكل صاع يوماً، فننظر القيمة، فإن بلغت صاعاً أو أقل فيوم، فإن الصيام لا يتبعض، وإن بلغت القيمة أن يشتري به صاعين أو دون الصاعين أو أكثر من الصاع فيومان، وهكذا ما بلغت القيمة،

---

(١) الكفـارة مثـل ما قتـل من النعم هدياً بالـغ الكعبـة، أو كفـارة طعـام مساكين أو عدل ذلك صياماً.

(٢) إن الله تعالى لم يوجب التحكيم إلا في الجزاء بالهدي فقط (مسئلة ٨٧٨ ـ المحلى لابن حزم).

(٣) يهدي مثل الصيد الذي قتل من النعم وهي الإبل والبقر والغنم (مسئلة ـ ٨٧٨ ـ المحلى).

(٤) إن شاء إطْعام مساكين وأقل ذلك ثلاثة (مسئلة ـ ٨٧٨ ـ المحلى).

وأعني بالقيمة قيمة المثل[1]، يشتري بها طعاماً فيطعم، والصيام محمول على ما حصل من الطعام بالشراء على ما قررناه، فهو مخير بين المثل، والإطعام بقيمة المثل، والصيام بحسب ما يحصل من الطعام بالشراء على ما قررناه من قيمة المثل. (ف ح١/ ٧٢٧، ٧٢٨)

قتل الصيد خطأ:

لا شيء عليه، فالقاتل إن عرف من نفسه أنه قتل غير قاصد، فأوجب عليه ظاهر الشرع بالحَكَمين الجزاء جبراً، كان ذلك له صدقة تطوع، بوجوب شرعي في أصل مجهول عند الحاكم وهو القصد، فجمع لهذا القاتل بين أجر التطوع والواجب، فأسقط عنه ما يسقطه الواجب والتطوع معاً، وإن لم يره أحد، مضى ولا شيء عليه. (ف ح١/ ٧٢٩)

الجماعة المحرمون اشتركوا في قتل صيد:

إن عرف كل واحد من الشركاء أنه ضربه في مقتل، كان على كل من ضربه في مقتل جزاء[2]، ومن جرحه في غير مقتل فلا جزاء عليه، وهو آثم حيث تعرض بالأذى لما حرم عليه. (ف ح١/ ٧٣٠)

هل يكون أحد الحاكمين قاتلاً للصيد؟

لا يجوز. (ف ح١/ ٧٣٠)

موضع الإطعام:

حيث ما أطعم أجزأه لأن الله ما عيّن. (ف ح١/ ٧٣٠)

---

(١) وإن شاء نظر إلى ما يشبع ذلك الصيد من الناس، فصام بدل كل إنسان يوماً (مسئلة ـ ٨٧٨). وقول الشيخ في الإطعام والصوم أقرب شيء لقول أبي حنيفة والثوري، إلا أنهما جعلا التقويم للصيد، وجعله الشيخ للمِثل الذي ذكره، وفيما ذهب إليه الشيخ رائحة قياس وهو لا يقول بالقياس، وفيه قياس الكفارة على الفدية، فاختلفت العلة.

(٢) إن اشتراك جماعة في قتل صيد عامدين لذلك كلهم، فليس عليهم كلهم إلا جزاء واحد (مسئلة ـ ٨٨٧ ـ المحلى لابن حزم).

الحلال يقتل الصيد في الحرم:

لا شيء عليه[1]. (ف ح١/ ٧٣٠)

المحرم يقتل الصيد ويأكله:

يحرم عليه أكله وعليه كفارة واحدة. (ف ح١/ ٧٣٠)

فديـــة الأذى:

وهي صيام ثلاثة أيام أو صدقة إطعام ستة مساكين أو نسك ـ أجمعوا على أنها واجب على من أماط الأذى من ضرورة، وأما من أماط الأذى من غير ضرورة فعليه دم عندنا[2]، ومن شرط من وجبت عليه أن يكون متعمداً، ولا فدية على الناسي، والناسي هنا هو الناسي لإحرامه، وهو متعمد لإماطة الأذى، وهو مخير أن يحلق قبل الفداء أو بعده.

(ف ح١/ ٧٣٠ ـ إيجاز البيان/ سورة البقرة ـ آية ١٩٦)

مَنْ فاته الحج:

قال تعالى ﴿فإذا أمنتم فمن تمتع بالعمرة إلى الحج فما استيسر من الهدي﴾ إذا أمنتم الموانع وفات الحج، وسواء كان عن إحصار أو غير إحصار، أحل بعمرة بلا شك، فإن حج من سنته تلك كان متمتعاً، فوجب عليه الهدي هدي المتمتع، وإن لم يحج من سنته، فلا هدي عليه وليس بمتمتع. **(إيجاز البيان/ سورة البقرة ـ آية ١٩٦)**

الأضــــاحي:

شرع لمن أراد أن يضحي إذا أهل هلال ذي الحجة، أن لا يقص ظفراً ولا يأخذ من شعره. (ف ح١/ ٥٠٤)

---

(١) الجزاء واجب فيما أصيب في حرم مكة أو في حرم المدينة، أصابه حلال أو محرم (مسئلة ـ ٨٨٤ ـ المحلى لابن حزم).

(٢) إن حلق رأسه لغير ضرورة، أو حلق بعض رأسه دون بعض عامداً، عالماً أن ذلك لا يجوز، بطل حجه (مسئلة ـ ٨٧٤ ـ المحلى لابن حزم).

ذكر ما تمس الحاجة إليه من الأحاديث النبوية

حديث فضل الحج والعمرة

خرّج مسلم عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: العمرة إلى العمرة كفارة لما بينهما، والحج المبرور ليس له جزاء إلا الجنة.

الحث على المتابعة بين الحج والعمرة

خرّج النسائي عن عبدالله بن مسعود رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ تابعوا بين الحج والعمرة، فإنهما ينفيان الفقر والذنوب، كما ينفي الكير خبث الحديد والذهب والفضة، وليس للحج المبرور ثواب دون الجنة.

فضل إتيان البيت شرفه الله

خرّج مسلم عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ من أتى هذا البيت فلم يرفث ولم يفسق، رجع كيوم ولدته أمه ـ وفي لفظ البخاري عن رسول الله ﷺ: من حج لله فلم يرفث ولم يفسق ـ الحديث.

فضل عرفة والعتق فيه

خرّج مسلم عن عائشة أن رسول الله ﷺ قال: ما من يوم يعتق الله فيه عبداً من النار أكثر من يوم عرفة، وإنه ليدنو منهم ثم يباهي بهم الملائكة، فيقول: ما أراد هؤلاء؟ فيقولون: مغفرتك ورضاك عنهم.

الحاج وفد الله

خرّج النسائي عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: وفد الله ثلاث: الغازي والحاج والمعتمر.

الحج للكعبة من خصائص هذه الأمة

ذكر الترمذي عن علي بن أبي طالب قال: قال رسول الله ﷺ: من ملك زاداً وراحلةً تبلغه إلى بيت الله ثم لم يحج، فلا عليه أن يموت يهودياً أو نصرانياً، وذلك أن الله يقول في

كتابه العزيز ﴿ولله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلاً﴾ ـ وقال هذا حديث غريب وفي إسناده مقال.

فرض الحج

خرّج مسلم عن أبي هريرة قال: خطبنا رسول الله ﷺ فقال: ياأيها الناس قد فرض الله عليكم الحج فحجوا، فقال رجل: أكل عام يارسول الله؟ فسكت حتى قالها ثلاثاً، فقال رسول الله ﷺ: لو قلت نعم لوجبت عليكم ولما استطعتم، ثم قال: ذروني ما تركتكم، فإنما هلك من كان قبلكم بكثرة سؤالهم واختلافهم على أنبيائهم، فإذا أمرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم، وإذا نهيتكم عن شيء فدعوه ـ قال النسائي من حديث ابن عباس: لو قلت نعم لوجبت، ثم إذاً لا تسمعون ولا تطيعون، ولكنها حجة واحدة.

حديث في الصرورة

خرّج أبوداود عن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ: لا صرورة في الإسلام ـ وفي الحديث الذي أخرجه الدارقطني عنه، أن النبي ﷺ نهى أن يقال للمسلم صرورة ـ وكلا الحديثين متكلم فيه ـ الصرورة هو الذي لم يحج قط.

استئذان المرأة زوجها في الحج

خرّج الدارقطني عن ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ في امرأة لها زوج ولها مال ولا يأذن لها في الحج: ليس لها أن تنطلق إلا بإذن زوجها ـ وفي إسناد هذا الحديث رجل مجهول، يقال له محمد بن يعقوب الكرماني، رواه عن حسان بن إبراهيم الكرماني.

سفر المرأة مع العبد ضيعة

ذكر البزار عن ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ: سفر المرأة مع عبدها ضيعة ـ وفي إسناده مقال.

تلبيد الشعر بالعسل في الإحرام

خرّج أبوداود عن ابن عمر أن النبي ﷺ لبد رأسه بالعسل.

المحرم لا يطوف بعد طواف القدوم إلا طواف الإفاضة

خرّج البخـاري عن ابن عباس قال: انطلق النبي ﷺ من المدينة - يعني في حجة الوداع - الحديث. وفيه «ولم يقرب الكعبة بعد طوافه بها حتى رجع من عرفة» يعني طواف القدوم - ولا خلاف بين العلماء في أنه إن طاف لا يؤثر في حجه فساداً ولا بطلاناً.

بقاء الطيب على المحرم بعد إحرامه

خرّج مسلم عن عائشة قالت: كأني أنظر إلى وبيص الطيب في مفرق رسول الله ﷺ وهو محرم - زاد النسائي: بعد ثلاث وهو محرم، يعني بعد ثلاث ليال من إحرامه.

المحرم يدهن بالزيت غير المطيب

خرّج الترمذي عن فرقد السبخي عن سعيد بن جبير عن ابن عمر، أن النبي ﷺ كان يدهن بالزيت وهو محرم غير المقتت - قال أبوعيسى: المقتت المطيب - في إسناده مقال من أجل فرقد.

اختضاب المرأة بالحناء ليلة إحرامها

ذكر الدارقطني عن ابن عمر أنه كان يقول: من السنة أن تدلك المرأة بشيء من الحناء عشية الإحـرام، وتغلف رأسهـا بغسلة ليس فيها طيب، ولا تحرم عطلاً - والعطل الخالية من الزينة.

إحرام المرأة وجهها

خرّج الـدارقـطني عن ابن عمـر، أن النبي ﷺ قال: ليس على المـرأة إحـرام إلا في وجهها.

بقاء الطيب على المحرمة

راجع ص ٣٤٢ - الحديث -.

المسارعة إلى البيان عند الحاجة واحتزام المحرم

ذكر أبوداود عن صالح بن حبان، أن النبي ﷺ رأى رجلاً محتزماً بحبل أبرق، فقال: ياصاحب الحبل ألقه عنك - فيحتجون بمثل هذا الحديث أن المحرم لا يحتزم، والنبي ﷺ ما قال فيه: ألقه لأنك محرم، فما علل الإلقاء بشيء، فيحتمل أن يكون لكونه محرماً، ويحتمل أن يكون لأمر آخر، وهو أن يكون ذلك الحبل إما مغصوباً عنده، وإما للتشبيه بالزنار الذي جعل علامة للنصارى - وإنما رخص رسول الله ﷺ في الهميان للمحرم، لأن نفقته فيه التي أمره الله أن يتزود بها إذا أراد الحج، فقال: ﴿وتزودوا فإن خير الزاد التقوى﴾ فالتقوى ههنا ما يتخذه الحاج من الزاد، ليقي به وجهه عن السؤال ويتفرغ لعبادة ربه، وليس هذا هو التقوى المعروف، ولهذا ألحقه بقوله عقيب ذلك ﴿واتقوني ياأولي الألباب﴾ فأوصاه أيضاً مع تقوى الزاد بالتقوى فيه، وهو أن لا يكون إلا من وجه طيب، ولما كان الهميان محلاً له وظرفاً ووعاء، وهو مأمور به في الاستصحاب، رخص له في الاحتزام به، فإنه من الحزم أن تكون نفقة الرجل صحبته، فإن ذلك أبعد من الآفات التي يمكن أن تطرأ عليه فتقلقه، ذكر أبوأحمد بن علي الجرجاني من حديث ابن عباس قال: رخص رسول الله ﷺ في الهميان - وإن كان هذا الحديث لا يصح عند أهل الحديث، وهو صحيح عند أهل الكشف.

الإحرام من المسجد الأقصى

خرّج أبوداود من حديث أم سلمة أنها سمعت رسول الله ﷺ يقول: «من أهل بحجةٍ أو عمرةٍ من المسجد الأقصى إلى المسجد الحرام، غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر ووجبت له الجنة» - وفي إسناده مقال.

التنعيم ميقات أهل مكة

من مراسيل أبي داود عن ابن عباس قال: وقت رسول الله ﷺ لأهل مكة التنعيم.

تغيير ثوبي الإحرام

ذكر أبوداود عن عكرمة عن النبي ﷺ: أن النبي ﷺ غير ثوبيه بالتنعيم وهو محرم - هذا من المراسيل.

لا حج لمن لم يتكلم

ذكر ابن الأعرابي عن زينب بنت جابر الأحمسية، أن النبي ﷺ قال لها في امرأة حجت معها مصمتة: قولي لها تتكلم، فإنه لا حج لمن لم يتكلم - يروى هذا الحديث متصلاً إلى زينب، ذكره ابن حزم في كتاب المحلى.

رفع الصوت بالتلبية وهو الإهلال

روى النسـائي عن السائب بن خلاد عن رسول الله ﷺ قال: جاءني جبريل عليه السلام فقال: يامحمد مر أصحابك أن يرفعوا أصواتهم بالتلبية.

ذكر الله تعالى قبل الإهلال بالحج

خرّج البخاري عن أنس أن النبي ﷺ لما استوت به راحلته على البيداء، حمد الله وسبح وكبر، ثم أهل بحج وعمرة، حمداً لله - ولم يذكر صورة التحميد.

النهي عن العمرة قبل الحج

خرّج أبوداود عن سعيد بن المسيب، أن رجلاً من أصحاب النبي ﷺ أتى عمر بن الخطاب، فشهد أنه سمع رسول الله ﷺ في مرضه الذي قبض فيه، ينهى عن العمرة قبل الحج - وهذا مرسل وضعيف جداً، فإن الأحاديث الصحاح تعارضه.

ما يبدأ به الحاج إذا قدم مكة

خرّج مسلم عن عروة بن الزبير قال: حج رسول الله ﷺ فأخبرتني عائشة، أن أول شيء بدأ به حين قدم مكة أنه توضأ، ثم طاف بالبيت.

أين يكون البيت من الطائف؟

خرّج الـترمذي عن جابر قال: لما قدم النبي ﷺ مكة، دخل فاستلم الحَجَر، ثم مضى على يمينه فرمل ثلاثاً ومشى أربعاً - الحديث.

الركوب في الطواف والسعي

خرّج مسلم عن جابر قال: طاف رسول الله ﷺ في حجة الوداع على راحلته بالبيت وبالصفا والمروة - الحديث - وكذلك أيضاً وقف بعرفة وبجمع، ورمى الجمار كل ذلك وهو راكب.

إلحاق اليدين بالرجلين في الطواف

ذكر الدارقطني عن أم كبشة أنها قالت: يارسول الله إني آليت أن أطوف بالبيت حبواً، فقال لها رسول الله ﷺ: طوفي على راحلتك سَبْعَين، سبعاً عن يديك، وسبعاً عن رجليك.

الاضطباع في الطواف

ذكر الترمذي عن يعلى بن أمية قال: إن النبي ﷺ طاف بالبيت مضطبعاً وعليه برد، قال أبوعيسى هذا حديث حسن صحيح - الاضطباع أن يكون طرف من الرداء على كتفك اليسرى، وما بقي منه تتأبطه تحت ذراعك اليمنى، ثم تمر به إلى صدرك إلى كتفك اليسرى فتغطيها بطرفه، فيكون الكتف الأيمن مكشوفاً والأيسر مستوراً.

السجود على الحجر عند تقبيله

ذكر البزّار عن جعفر بن عبدالله بن عثمان المخزومي قال: رأيت محمد بن عباد بن جعفر قَبَّل الحَجَر ثم سجد عليه، قلت: ما هذا؟ قال: رأيت خالك ابن عباس قبل الحَجَر ثم سجد عليه وقال: رأيت عمر قبله وسجد عليه وقال: رأيت رسول الله ﷺ قبله وسجد عليه.

سواد الحجر الأسود

ذكر الترمذي عن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ: نزل الحجر الأسود من الجنة وهو أشد بياضاً من اللبن، فسودته خطايا بني آدم، قال أبوعيسى هذا حديث حسن صحيح.

شهادة الحجر يوم القيامة

ذكر الترمذي عن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ في الحَجَر: والله ليبعثنه الله يوم القيامة وله عينان يبصر بهما، ولسان ينطق به يشهد على من استلمه بحق.

الصلاة خلف المقام

خرّج أبوداود عن عبدالله بن أبي أوفى: أن رسول الله ﷺ اعتمر فطاف بالبيت وصلى خلف المقام - الحديث.

إشعار البدن وتقليدها النعال والعهن

خرّج مسلم عن ابن عباس قال: صلى رسول الله ﷺ الظهر بذي الحليفة، ثم دعا بناقته فأشعرها في صفحة سنامها الأيمن، وسلت عنها الدم وقلدها نعلين، ثم ركب راحلته - الحديث.

وخرّج مسلم عن عائشة قالت: أهدى رسول الله ﷺ إلى البيت غنماً فقلدها.

يوم النحر هو يوم الحج الأكبر

ذكر أبوداود عن ابن عمر، أن رسول الله ﷺ وقف يوم النحر بين الجمرات، في الحجة التي حج فيها، فقال: أي يوم هذا؟ فقالوا: هذا يوم النحر، فقال: هذا يوم الحج الأكبر.

نحر البدن قائمة

خرّج أبوداود عن أبي الزبير عن جابر عن عبد الرحمن بن سابط، أن النبي ﷺ وأصحابه كانوا ينحرون الإبل معقولة اليد اليسرى، قائمة على ما بقي من قوائمها.

منى كلها منحر

خرّج مسلم في حديث جابر أن النبي ﷺ قال: منى كلها منحر.

رفع الأيدي في سبع مواطن

ذكر البزّار عن ابن عمر عن النبي ﷺ قال: ترفع الأيدي في سبع مواطن، افتتاح الصلاة واستقبال البيت والصفا والمروة والموقفين وعند الحجر.

الاستغفار للمحلقين والمقصرين

خرّج مسلم عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: اللهم اغفر للمحلقين، قالوا: يارسول الله وللمقصرين، قال: اللهم اغفر للمحلقين، قالوا: يارسول الله وللمقصرين، قال: وللمقصرين.

طواف الوداع

خرّج مسلم عن ابن عباس قال: كان الناس ينصرفون في كل وجه، فقال رسول الله ﷺ: لا ينفرن أحد حتى يكون آخر عهده بالبيت.

أحاديث مكة شرفها الله

دخول مكة والخروج منها على الاقتداء بالسنة

خرّج مسلم عن ابن عمر، أن رسول الله ﷺ كان إذا دخل مكة دخل من الثنية العليا، ويخرج من الثنية السفلى، الثنية العليا تسمى كداء بالمد والفتح، والثانية السفلى تسمى كدى بالضم والقصر.

أرض مكة خير أرض الله

خرّج النسائي عن عبدالله بن عدي بن الحمراء، أنه سمع رسول الله ﷺ وهو واقف على راحلته بالحزورة من مكة، يقول لمكة: إنك والله لخير أرض الله وأحب أرض الله إلى الله، ولولا أني أخرجت منك ما خرجت.

تحريم مكة

خرّج مسلم عن أبي هريرة، أن خزاعة قتلوا رجلاً من بني ليث عام فتح مكة، بقتيل منهم قتلوه، فأخبر بذلك رسول الله ﷺ، فركب راحلته فخطب، فقال: إن الله حبس عن مكة الفيل وسلط عليها رسوله والمؤمنين، ألا وإنها لا تحل لأحد قبلي ولن تحل لأحد بعدي، ألا وإنها أُحلت لي ساعة من نهار، ألا وإنها ساعتي هذه، وهي حرام لا يُخبط شوكها، ولا يعضد شجرها، ولا يلقط ساقطتها إلا لمنشد، ومن قتل له قتيل فهو بخير النظرين، إما أن

يعطى الدية وإما أن يقاد أهل القتيل ـ وقال أيضاً في حديث مسلم: إن هذا البلد حرّمه الله يوم خلق السموات والأرض، فهو حرام بحرمة الله إلى يوم القيامة ـ الحديث.

منع حمل السلاح بمكة

خرّج مسلم عن جابر بن عبدالله قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: لا يحل لأحد أن يحمل السلاح بمكة.

زمزم

خرّج أبوداود الطيالسي عن أبي ذر عن النبي ﷺ في زمزم: أنها مباركة طعام طعم وشفاء سقم.

خرّج الدارقطني من حديث جابر أن النبي ﷺ قال: ماء زمزم لما شرب له ـ وهذا الحديث صح عندي بالذوق، فإني شربته لأمر فحصل لي.

تغريب ماء زمزم

ذكر الترمذي عن عائشة رضي الله عنها، أنها كانت تحمل من ماء زمزم، وتخبر أن رسول الله ﷺ كان يحمله ـ وهو حديث حسن غريب.

دخول مكة بالإحرام

ذكر أبوأحمد بن عدي الجرجاني من حديث ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ: لا يدخل أحد مكة إلا بإحرام من أهلها أو من غير أهلها ـ وفي إسناده مقال ـ وحمل الإحرام المذكور في هذا الحديث عندي، على أنه لا يدخلها إلا محترماً لها، إذ قد صح أن رسول الله ﷺ دخل يوم فتح مكة وعليه عمامة سوداء بغير إحرام، وقال في توقيت المواقيت لمن أراد الحج والعمرة.

احتكار الطعام بمكة

ذكر مسلم من حديث يعلى بن أمية، أن رسول الله ﷺ قال: احتكار الطعام في الحرم إلحاد فيه ـ وقال تعالى ﴿ومن يرد فيه بإلحاد بظلم نذقه من عذابٍ أليمٍ﴾ ولا يؤخذ أحد بإرادة السوء والظلم في غير حرم مكة.

تحريم وادي وج من الطائف

خرّج أبوداود عن عروة بن الزبير قال: أقبلنا مع رسول الله ﷺ من الثنية، حتى إذا كنا عند السدرة، وقف رسول الله ﷺ في طرف القرن الأسود حذوها، فاستقبل وجاً ببصره ـ وقال مرة واديه ـ ووقف حتى أُنفذ الناس كلهم، ثم قال: إن صيد وجٍ وعضاهه حرامٌ محرمٌ لله، وذلك قبل نزوله الطائف وحصاره ثقيفاً.

أحاديث المدينة شرفها الله

حديث الزيارة

خرّج الدارقطني عن ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ من زار قبري وجبت له شفاعتي.

فضل من مات فيها

ذكر الترمذي عن ابن عمر أن رسول الله ﷺ قال: من استطاع أن يموت بالمدينة فليمت بها، فإني أشفع لمن مات بها ـ وهو حديث صحيح.

تحريم المدينة

ذكر مسلم عن سعد بن أبي وقاص قال: قال رسول الله ﷺ: إني أحرم ما بين لابتي المدينة، أن يقطع عضاهها أو يقتل صيدها، وقال ﷺ: المدينة خير لهم لو كانوا يعلمون، لا يدعها أحد رغبة عنها إلا أبدل الله فيها من هو خير منه، ولا يثبت أحد على لأوائها وجهدها، إلا كنت له شفيعاً أو شهيداً يوم القيامة، ولا يريد أحد أهل المدينة بسوء، إلا أذابه الله في النار ذوب الرصاص أو ذوب الملح في الماء.

من صاد في المدينة

ذكر أبوداود عن سليمان بن عبدالله قال: رأيت سعد بن أبي وقاص أخذ رجلاً يصيد في حرم المدينة ـ الذي حرم رسول الله ﷺ ـ فسلبه ثيابه، ، فجاؤوا ـ يعني مواليه ـ فكلموه

فيه، فقال: إن رسول الله ﷺ حرم هذا الحرم وقال: من أخذ أحداً يصيد فيه فليسلبه، فلا أرد عليكم طعمة أطعمنيها رسول الله ﷺ، ولكن إن شئتم دفعت إليكم ثمنه.

نقل حمى المدينة إلى الجحفة

ذكر مسلم عن عائشة قالت: قدمنا المدينة وهي وبئة، فاشتكى أبوبكر واشتكى بلال، فلما رأى رسول الله ﷺ شكوى أصحابه، قال: اللهم حبب إلينا المدينة كما حببت مكة وأشد، وأصححها لنا وبارك لنا في صاعها ومدها، وحَوِّل حماها إلى الجحفة.

طيبها ونفي خبثها

ذكر مسلم من حديث زيد بن ثابت عن النبي ﷺ قال: إنها طيبة ـ يعني المدينة ـ وإنها تنفي الخبث كما تنفي النار خبث الفضة ـ وقال ﷺ: إنما المدينة كالكير، تنفي خبثها وينصع طيبها ـ أخرجه مسلم من حديث جابر.

عصمة المدينة من الدجال والطاعون

ذكر مسلم من حديث أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: على أنقاب المدينة ملائكة، لا يدخلها الدجال ولا الطاعون.

خرّج البخاري عن أبي بكرة عن النبي ﷺ قال: لا يدخل المدينة رعب المسيح الدجال، لها يومئذ سبعة أبواب، لكل باب ملكان.

وأما حديث فضل الصلاة في مسجد المدينة والمسجد الحرام والمسجد الأقصى فمشهور.

● **ملاحظة**: أثبت الشيخ رضي الله عنه هنا بعض الأحاديث الضعيفة والمتكلم فيها، ليعلم القارىء دليل المخالف وضعفه، فإن مذهب الشيخ أن لا يؤخذ في الأحكام إلا ما صح.

الأحكام والمعاملات

كتاب النكاح

اعلم أن مسمى النكاح قد يكون عقد الوطء، وقد يكون عقداً ووطأً معاً، وقد يكون وطأً، ويكون نفس الوطء عين العقد، لأن الوطء لا يصح إلا بعقد الزوجين منه، وقد يكون مراداً للتناسل أعني للولادة، وقد يكون لمجرد الالتذاذ، والعقد عبارة عما يقع عليه رضى الزوجين. والنكاح أفضل نوافل الخيرات وله أصل وهو النكاح المفروض فما زاد عليه كان نافلة، فكان النكاح المفروض أفضل الفرائض ونافلته أفضل نوافل الخيرات، وقال أبوحنيفة في النكاح إنه أفضل نوافل الخيرات، ولقد قال حقاً أو صادف حقاً، كان رسول الله ﷺ حبب إليه النساء، وكان أكثر الأنبياء نكاحاً، وكان النكاح أفضل نوافل الخيرات وأقربه نسبة إلى الفضل في إيجاده العالم لما فيه من الازدواج والإنتاج. ويعظم الأجر بعظم النسب. (ف ح٣/ ٥١٦، ٥١٢ - ح٢/ ١٦٧ - ح٤/ ٤٧٧ - ح٣/ ٥٤٥)

النظر إلى المخطوبة:

عندي في النظر إلى المخطوبة تقسيم، وهو إن كانت المخطوبة من ذرية الأنصار ولم ينظر إليها قبل العقد، فهو عاص، وإن نظر إلى وجهها[1] قبل العقد، كان نظره قربة إلى الله وطاعة لرسوله ﷺ. بل نظره عبادة لورود الأمر من الرسول ﷺ في ذلك. وأما غير الأنصارية فلا، وإن نظر فهو أولى إذا خطب. (ف ح١/ ٥٦٨ - ح٣/ ٥٦٣ - ح١/ ٥٦٨)

---

(١) من أراد أن يتزوج امرأة أو أمة، فله أن ينظر منها متغفلاً لها وغير متغفل، إلى ما بطن منها وظهر (مسألة ١٨٧٧ - المحلى لابن حزم).

النكاح بالقرآن:

مما اختص به محمد ﷺ ما جعل في أمته، فيما يُبَيِّنُ لها من النكاح لمن لا شيء له من الأعواض، أن يُنْكِحَهُ بما يحفظه من القرآن خاصة، لا أن يُعَلِّمها. (ف ح١/ ١٤٦)

نكــاح الهبــة:

هو لرسول الله ﷺ خاصةً، وهو حرامٌ على الأمة بلا خلاف. (ف ح١/ ٦٣٧)

الكفــــاءة:

قال عز وجل ﴿ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن﴾ فجعل الكفاءة بالدين، وليعلم أن الكفاءة مشروعةٌ لا معقولة، والشرع إنما لزمها من الطرف الواحد لا من الطرفين، فمنع المرأة أن تنكح ما ليس لها بكفؤ، ولم يمنع الرجل أن ينكح ما ليس بكفؤ له، ولهذا له أن ينكح أمته بملك اليمين، وليس للمرأة أن ينكحها عبدها. (ف ح٢/ ٥٧٩، ٥٨٠)

نكاح المشركات:

قال تعالى ﴿ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن﴾ نهانا الله عن نكاح المشركات، والنهي محمول على التحريم حتى تخرجه عن ذلك قرينة حال، وقوله تعالى ﴿ولأمة مؤمنة خير من مشركة ولو أعجبتكم﴾ تخرج مخرج العلة للتحريم فيقوى التحريم، ويؤيد التحريم قولـه تعالى ﴿ولا تمسكوا بعصم الكوافر﴾ الآية - ويؤيده ﴿ومن يكفر بالإيمان فقد حبط عمله﴾ فيلحق بالنكاح الفاسد الذي لا ينعقد معه النكاح، فإن الله قد أحبط عمله في الدنيا بقـوله ﴿وهو في الآخرة من الخاسرين﴾ وقوله تعالى ﴿حبط عمله﴾ كسائر العبادات من الصوم والصلاة، لم يكن ذلك عملاً مشروعاً لعدم المصحح وهو الإيمان، والنكاح من جملة العبادات المشروعة، والمشرك هو الذي يجعل مع الله إلهاً آخر، سواء كان من أهل الكتاب أو من غير أهل الكتاب. (إيجاز البيان/ سورة البقرة - آية ٢٢٢)

نكاح الكتابيات:

وإذا كان أهل الكتاب هم الذين أنزل إليهم الكتاب، وجاءهم الرسول بذلك وكانوا كافـرين بكتـابهم، وأمـرنا الله بقتالهم حتى يعطوا الجزية، فيجوز لنا نكاح بناتهم بقوله

﴿والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب﴾ ونمنع من ذلك بقوله ﴿ولا تمسكوا بعصم الكوافر﴾ على من يحمل النهي هنا على التحريم وقوله ﴿ومن يكفر بالإيمان فقد حبط عمله﴾ على أظهر الوجهين، فإن النص عزيز في ذلك. (إيجاز البيان/ سورة البقرة - آية ٢٢٢)

نكاح الربيبة:

الأم لا تنكح على بنتها، بل البنت إذا لم تكن في الحجر فهي في بعض المذاهب حلال، وإن نكحت أمها بالشرع لذي حجر[1]. (ف ح٤/ ٣٣٢)

ويقول الشيخ في قوله تعالى ﴿ولا تباشروهن وأنتم عاكفون في المساجد﴾ أنزل الله هذه الآية وقرنها بشرطين، الاعتكاف وكونه في المسجد، فإذا اجتمعا فلا خلاف، كالربيبة التي في الحجر مع الدخول بالأم، وإذا انفرد أحد الشرطين لم يلزم الحكم.

الطلاق الرجعي:

هو نكاح جديد، ولذلك يحتاج إلى شهود، أو ما يقوم مقام الشهود من حركة لا تصح إلا من مالك غير مُطَلِّق. (ف ح٤/ ٣٦٩)

وقوله تعالى ﴿وبعولتهن أحق بردهن في ذلك إن أرادوا إصلاحاً﴾ الظاهر من هذا الكلام أن للمرأة حقاً في الرجعة، فإذا أبت الرجعة وهي في العدة، رجح الشارع إرادة زوجها رجعتها على إبايتها في ذلك، أي في زمان العدة، وقوله ﴿إن إرادوا إصلاحاً﴾ يعني البعولة إن أراد الزوج بالرجعة إصلاحاً، فإن أراد ضرراً بها فهو آثم عند الله، وإرادته الإصلاح أو غير الإصلاح شيء في نفس الزوج لا يعلمه إلا الله، فيحكم له بالمراجعة ظاهراً والله يتولى السرائر.

والطلاق الذي يملك الرجل به الرجعة مرتان، لأن الثالثة لا يملك رجعتها فيه ولا بعده، حتى تنكح زوجاً غيره، وترضى برجوعها إليه، وفي الطلاق الرجعي أمرها بيده متى شاء راجعها، فله أن يعاشرها ويعاملها في ذلك الحال بالمعروف، والتسريح بإحسان وقوع الطلاق بعدم المراجعة. (إيجاز البيان/ سورة البقرة - آية ٢٢٩)

---

(١) إشارة إلى مذهب من يقول بفاقدة الشرطين، والقول بذلك منسوب إلى سيدنا علي بن أبي طالب رضي الله عنه، وكأن الشيخ رضي الله عنه يراه.

الإيــــلاء:

الإيلاء اليمين، يقال: آليت على الشيء ألية، إذا حلفت عليه، والإيلاء المعلوم في هذه الآية ﴿للذين يؤلون من نسائهم﴾ أي يحلف الرجل أن لا يطأ امرأته، سواء كان عن غضب أو غير غضب، فإن العلماء اختلفوا في ذلك، والأوجه أن لا يعتبر في الإيلاء موجب، ولا يعتبر فيه إلا العزم على ترك الجماع، سواء كان بيمين أو بغير يمين، فإن كان بيمين وَفَاءَ كَفَّر، وإن كان بغير يمين وفاء لم يكفر، فليس لليمين هنا حكم إلا الكفارة، وقوله تعالى ﴿تربص أربعة أشهر﴾ فهو حكم من الله تعالى لا يزاد فيه، فمن زاد فقد شرع ما لم يأذن به الله، وسواء قيد المُولِي مدة الأربعة أشهر أو أكثر إذا أطلقها، فإنها لا تبلغ إلا أربعة أشهر خاصة، لأنه قال ﴿تربص أربعة أشهر فإن فآءو﴾ أي فيها، يعني في هذه المدة يقول رجعوا، ولابد من الجماع في الرجوع، فإن لم يجامع فالإيلاء باق على حكمه - لأن الإيلاء العزم وقع على ترك الجماع - فلا تكون الفيئة إلا بوقوعه، والمفهوم من الشرع في تعيين مدة الإيلاء، إنما هو رفع الضرر عن المرأة ورعاية المصلحة لها، فإن ورد حكم من الشارع يناقض هذه المصلحة في بعض ما في هذه المسألة من الأحكام، وقفنا عنده في ذلك، واعتبرنا المصلحة ورفع الضرر فيما عدا ذلك الوجه الذي ورد فيه الحكم، ثم إن كان الإيلاء بيمين غير مشروعة فلا إيلاء، فلا كفارة لو وقع الفيء منه، وبقي الحكم ينسحب على العزم إلى آخر المدة ما لم يجامع، فإذا انقضت المدة المشروعة وما فاء طلقت، ولا عدة عليها إن كانت قد حاضت في تلك المدة ثلاث حيض، وإن انتقص من ذلك شيء أتمته بعد الطلاق، إذ كانت العدة مشروعة هنا لبراءة الرحم، وهذه وجدت مع ما انضاف إلى ذلك من المصلحة المعتبرة في هذه المسألة، فترجح هنا على من يرى أن العدة عبادة غير معللة، فإن الإيلاء يشبه طلاق الرجعة، والمدة في الإيلاء تشبه العدة في الطلاق الرجعي، ويكون الطلاق بائناً بعد انقضاء المدة لما فيه من المصلحة للمرأة، ووجود الضرر لو كان رجعياً لما يبقى له من الحكم عليها، والعزم على الطلاق أن لا يفيء في تلك المدة، فإن العازم على عدم الفيئة يحدث نفسه بالطلاق، وإذا وقع الحديث فلا شك أن الله سميع حديثه في نفسه.

والحر والعبد في هذه المسألة في الحكم سواء. (**إيجاز البيان/ سورة البقرة - آية ٢٢٧**)

والرجوع إما في الأربعة أشهر أو عند انقضائها، يحتمل فيه الوجهان، وإذا عددنا الشهر بغير سير الهلال ونوينا شهراً مطلقاً في إيلاء أو نذر، عملنا بالقدر الأقل في ذلك ولم نعمل بالأكثر، فإنا قد حزنا بالأقل حد الشهر ففرغنا. (ف ح١/ ٦٠٦)

التربص بالعنين انقضاء فصول السنة:

يتربص بالعنين انقضاء فصول السنة، وحينئذ يفرق بينه وبين المرأة[1]، أعني زوجته، لأن أسباب التأثير الإلهي المعتاد في الطبيعة، قد مرت على العنين وما أثرت فيه، فدل أن العنة فيه لا تزول، فعدمت فائدة النكاح من لذة وتناسل، ففرق بينهما إذ كان النكاح للالتذاذ والتناسل معاً، أو في حق طائفة أخرى لكذا وفي أخرى لكذا، وفي حق أخرى للمجموع، ولهذا ينتظر بالعنين الحول الكامل، حتى تمر عليه الفصول الأربعة فلا تغير في حاله شيئاً، أي لا حكم لها في عنته لعدم استعداده لتأثيرها. (ف ح٣/ ٤٦١)

الخلــــع:

هو بذل المرأة للرجل العوض عن طلاقها، فإن بذلت كل ما أعطاها عوضاً كان خلعاً، وإن كان بعضه كان صلحاً، وإن كان أكثره كان فدية، وإن كان إسقاطه عنه كان مباداة، هذا اصطلاح الفقهاء، وحكم الكل حكم الخلع، وهل هذا النوع من الفراق يسمى طلاقاً فيعتد به في الثالثة، أو يكون فسخاً فلا يعتد به، وتجوز له المراجعة من غير أن تنكح زوجاً غيره؟ وهل تلزمها العدة أم لا؟ والظاهر أن العدة تلزمها، فإن العدة من حكم النكاح لا من حكم الطلاق، وفي ذلك خلاف بين العلماء، وإنما رجحنا كون العدة من حكم النكاح، لأن غير المدخول بها إذا طلقت لا عدة عليها، ولو كانت العدة من حكم الطلاق، لأوجب الله العدة عليها، لأن الطلاق موجود والنكاح غير موجود، وهذا النوع من الفراق

---

(١) ومن تزوج امرأة فلم يقدر على وطئها، سواء كان وطئها مرة أو مراراً أو لم يطأها قط، فلا يجوز للحاكم ولا لغيره أن يفرق بينهما أصلاً، ولا أن يؤجل له أجلاً (مسألة ١٨٩٩ - المحلى لابن حزم).

بائن ولابد، سواء كان فسخاً أو طلاقاً من أجل ما افتدت به، وأنه لو ملك رجعتها مع أخذ مالها ارتفعت الفائدة في حقها، فلابد أن يكون بائناً [1].

ويحتمل أن يريد بقوله ﴿فإن طلقها﴾ الآية، يقول: فإن وقع ما ذكرناه من الفداء، فقد طلقت بعد طلقتين، فلا تحل له حتى تعقد على زوج آخر غيره، ويحتمل أن لا يعتبر الخلع ولا يجعله طلاقاً، وأنه يجوز له مراجعتها إذا خالعها بعد التطليقتين، ويعتبر صريح الطلاق، يقول ﴿فإن طلقها﴾ قبل أن يراجعها برضاها [1]، أو بعد مراجعته إياها برضاها، فإنها بائن بالفداء، فإنها تقع ثالثة إذ كانت بعد تطليقتين، ولكن إذا تلفظ في الخلع بالطلاق أو ينويه طلاقاً، ويجعله مثل الكنايات، فلا تحل له، أي هي حرام عليه حتى تتزوج بغيره.

(إيجاز البيان/ سورة البقرة ـ آية ٢٣٠)

عدة المطلقة الحرة:

﴿والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء﴾ هذا عام في كل حرة مدخول بها مطلقة تحيض، فتخرج من هذه الآية المطلقة اليائسة، والتي لم تبلغ الحيض، والحامل، والأمة، وغير المدخول بها، والمرتفعة الحيض في سن الحيض، والمستحاضة، والمرتابة بالحمل لحسٍّ تجده في بطنها، وغير المرتابة وهي التي عرفت سبب انقطاع دمها من مرض أو جماع، والمطلقة التي تتربص ثلاثة قروء هي ما ذكرنا، ولكل جنس مما خرج عن هذا عدة من المطلقات.

(إيجاز البيان/ سورة البقرة ـ آية ٢٢٩)

عدة المطلقة الأمة:

روي عن عدة الأمة حيضتان. **(إيجاز البيان/ سورة البقرة ـ آية ٢٢٩)**

القــــرء:

اختلف النـاس في القرء في هذه الآية، فطائفة قالت أراد الأطهار، وأخرى قالت الحيض، والأظهـر أنه الحيض لقوله عليه السلام «دعي الصلاة أيام أقرائك» والقرء في

---

(١) الخلع هو طلاق رجعي إلا أن يطلقها ثلاثاً أو آخر ثلاث، أو تكون غير موطوءة، فإن راجعها في العـدة جاز ذلـك أحبت أم كرهت، ويرد ما أخـذ منهـا إليها (مسألة ١٩٧٨ ـ المحلى لابن حزم).

اللسان من الأضداد، يقال للحيض والطهر، ويقوي من يقول إنه الحيض قوله ﴿واللائي يئسن من المحيض من نسائكم إن ارتبتم فعدتهن ثلاثة أشهر﴾ فأقام الأشهر مقام الحيض، وهذا ظاهر ليس بنص، وأيضاً فإن استبراء الرحم إنما يقع بالحيض، والظاهر في العدة أنها لاستبراء الرحم، وقد نقل عن العرب «أقرأت المرأة» إذا حاضت وامرأة مقرىء، وقوله ﴿فطلقوهن لعدتهن﴾ أي لاستقبال عدتهن، والطلاق المشروع لا يكون إلا في طهر لم تجامع فيه، فإذا طلق فيه كانت الأطهار غير كاملة. ولابد أن تكون الثلاثة قروء كاملة، فيتقوى من هذا المجموع أنها الحيض، فإن قيل يقال «ثلاثة قروء» تجوزاً وإن لم تكمل، قلنا: لا نرجع من الحقيقة إلى المجاز إلا بدليل، وهم بلا شك يعتدون بالطهر الذي يطلق فيه، ولقد رأيت رسول الله ﷺ وأنا بمكة في المنام، سنة تسع وتسعين وخمسمائة، وهو عليه السلام في الحرم، فكنت أقول: يارسول الله إن الله يقول ﴿والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء﴾ وهو من الأضداد، وأنت أعلم بما أراد الله بالقرء في هذه الآية، إذ أنت أعلم بما أنزل الله عليك فقال «إذا فرغ قرؤها فأفرغوا عليها الماء وكلوا مما رزقكم الله» فكنت أقول له: يارسول الله إذاً هو الحيض، فتبسم وقال «إذا فرغ قرؤها فأفرغوا عليها الماء وكلوا مما رزقكم الله» فقلت له: إذاً هو الحيض يارسول الله، فتبسم وما زاد على ذلك، وكنت أفهم منه في ذلك الوقت أنه يريد بقوله «إذا فرغ قرؤها» إذا انقطع عنها الدم «فأفرغوا عليها الماء» أي مروها بالغسل «وكلوا مما رزقكم الله» كناية عن الجماع، وبالجملة إن الآية مجملة لا يظهر فيها ترجيح، وإنما يطلب الدليل من جهة أخرى، قال أحمد بن حنبل «الأكابر من أصحاب رسول الله ﷺ يقولون الأقراء هي الحيض» ومما يؤيد عندي أنها الحيض قوله تعالى في هذه الآية ﴿ولا يحل لهن أن يكتمن ما خلق الله في أرحامهن﴾ فإن الذي خلق الله في أرحامهن إنما هو الدم، والطهر عبارة عن عدم الدم، ولا يقال: خلق الله العدم؛ لأن العدم لا شيء، وهذا من بعض وجوه ما يحتمله لفظ هذه الآية، فكأنه يريد إذا طلقن حرم الله عليهن أن يكتمن أزواجهن الحيض، ويقلن: قد طهرت، استعجالاً للطلاق، لما له عليها من حكم الرجعة في زمان العدة، وهذا التأويل في الآية ظاهر.

(إيجاز البيان/ سورة البقرة ـ آية ٢٢٩)

الطلاق ثلاث في لفظ واحد :

سألت رسول الله ﷺ في الرؤيا عن المطلقة بالثلاث في لفظ واحد، وهو أن يقول لها «أنت طالق ثلاثاً» فقال لي ﷺ: هي ثلاث كما قال، لا تحل له حتى تنكح زوجاً غيره؛ فكنت أقول له: يارسول الله فإن قوماً من أهل العلم يجعلون ذلك طلقة واحدة، فقال ﷺ: هؤلاء حكموا بما وصل إليهم وأصابوا؛ ففهمت من هذا تقرير حكم كل مجتهد، وأن كل مجتهد مصيب، فكنت أقول له: يارسول الله فما أريد في هذه المسئلة إلا ما تحكم به أنت إذا استفتيت، وما لو وقع منك ما كنت تصنع، فقال: هي ثلاث كما قال، لا تحل له حتى تنكح زوجاً غيره. (ف ح٤/ ٥٥٢)

المطلقة الثلاث :

هل تحل بمجرد العقد على الزوج الآخر للأول أم لا؟

قال تعالى ﴿فإن طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجاً غيره، فإن طلقها فلا جناح عليهما أن يتراجعا إن ظنا أن يقيما حدود الله﴾ ظاهر الآية جواز ذلك، فإن العقد نكاح[1]، وبه قال ابن المسيب، والذي يشترط الوطء في ذلك يفتقر إلى نص من الشرع، وقد ورد في ذلك حديث، ولكن فيه نظر من حيث أنه قضية في عين، وتتضمن هذه الآية صحة نكاح المحلل[2]، فإنه أرسله مطلقاً من غير تقييد، ويخرج قول النبي عليه السلام «لعن الله المحلل والمحلل له» مخرج اللغو في الأيمان، إذ كانت اللعنة بمعنى البعد، فكأنه قال: لعن الله ـ أي أبعد الله ـ المحلل والمحلل له، لما في ذلك من عدم الغيرة وقلة المروءة، فلا يريد به الجزم بالدعاء عليهما، ولا الإخبار عن الله أنه أبعدهما من رحمته، والأظهر أنه بعد عن المروءة والغيرة المستحسنة في الرجال، ولهذا جوز نكاحه من جوزه، وهو

(١) يقول ابن حزم ـ ومن طلق امرأته ثلاثاً كما ذكرنا، لم يحل له زواجها إلا بعد زوج يطؤها في فرجها بنكاح صحيح (المسألة ١٩٥٤ ـ المحلى لابن حزم).

(٢) لو رغب المطلق ثلاثاً إلى من يتزوجها ويطؤها ليحلها له، فذلك جائز إذا تزوجها بغير شرط لذلك في نفس عقده لنكاحه إياها، فإذا تزوجها فهو بالخيار، إن شاء طلقها وإن شاء أمسكها، فإن طلقها حلت للأول، فلو شرط في عقد نكاحها أن يطلقها إذا وطئها، فهو عقد فاسد مفسوخ أبداً ولا تحل له به (المسألة ١٩٥٥ ـ المحلى لابن حزم).

الأوجه[1] في هذه المسألة، إذ كانت لعنة المؤمن حرام، والنبي أبعد من كل ما ينهى عنه، فإنه أتقى لله، وقد روينا عن الحسن بن علي رضي الله عنهما، أنه قال لامرأة مطلقة بالثلاث: يافلانة وهل تستحلي بأحد أفضل مني؟ فتبسمت: فلو فهم من لعنة النبي عليه السلام ما فهم من لم يجوز ذلك، لكان الحسن أبعد منه رضي الله عنه، قال تعالى ﴿إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيرا﴾ وهو من أهل البيت بلا شك، وقد أخبر الله أنه طهرهم وأذهب عنهم الرجس، وخبره صدق، وهذا يدل على عصمة أهل البيت في حركاتهم، وحفظ الله لهم في ذلك، وليس ذلك لغيرهم، فقد رأى الحسن نكاح التحليل، فإن طلقها الزوج الذي وقع بنكاحه الإحلال، فللزوج الأول أن يراجعها ولها أن تزاجعه.
(إيجاز البيان/ سورة البقرة ـ آية ٢٣١)

المسيس والدخول:

لما كان الصداق والمهر هو لمنفعة الزوج بالزوجة وحجره عليها، والركن الأعظم من النكاح الجماع، وكنى عنه بالمسيس، فإذا عدم المنفعة والتلذذ بها من كل وجه من عناق وتقبيل وما في ضمن ذلك وطلقها، فلها نصف الصداق، وأما إذا دخل بها وإن لم يقربها، فالشرع يحكم بالصداق[2]. (إيجاز البيان/ سورة البقرة ـ آية ٢٣٧)

طلاق التي فرض لها صداق غير المدخول بها:

قال تعالى ﴿وإن طلقتموهن من قبل أن تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة فنصف ما فرضتم﴾ يقول: وإن طلقتم النساء اللاتي عقدتم عليهن من قبل أن تمسوهن، كناية عن الجماع، أو كناية عن الدخول بها وإن لم يقربها، فالشرع يحكم بالصداق، ولا يدينونه في ذلك لو أنكر المسيس[3]، فهذا شيء لا يعلمه إلا الزوج والزوجة، ولا شك أن المسيس إنما يكنى

---

(١) المصدر السابق.

(٢) من طلق قبل أن يدخل بها فلها نصف الصداق الذي سمي لها، وكذلك لو دخل بها ولم يطأها طال مقامه معها أو لم يطل (مسئلة ١٨٤٢ ـ المحلى لابن حزم).

(٣) هكذا في الأصل.

به عن الجماع، ولذلك قال ﴿وإن طلقتموهن من قبل أن تمسوهن﴾ أي تدخلوا بهن ﴿وقد فرضتم لهن فريضة﴾ صداقاً معيناً ﴿فنصف ما فرضتم﴾ يجب عليكم إعطاؤه لها، فإنه مثل المتعة في الوجوب، غير أن المتعة على قدر حال الزوج من الجدة، وفي هذا الموضع لما ألزم نفسه بتعيين الصداق، ألزمه الحق ما ألزم نفسه نصف ذلك، لكونه حجر عليها التصرف في نفسها، وفرض لها النصف، ولكونه ما نال منها شيئاً أسقط عنه النصف، فكان المهر لمنفعته بها وحجره عليها، فلما سقط أحد الأمرين، قسم الصداق على ذلك.

(إيجاز البيان/ سورة البقرة ـ آية ٢٣٧)

متعة طلاق التي لم يفرض لها صداق غير المدخول بها:

قال تعالى ﴿لا جناح عليكم إن طلقتم النساء ما لم تمسوهن﴾ الآية، يقول: لا إثم عليكم في الطلاق قبل الدخول، وكنى بقوله ﴿تمسوهن﴾ عن الجماع ﴿أو تفرضوا لهن فريضة﴾ يقول: ولم تسموا لهن صداقاً، فأمرنا سبحانه وأوجب علينا إذا طلقنا المرأة على هذه الحال، أن نمتعها بشيء ندفعه لها، من ذهب أو ثياب أو شيء تنتفع به، على قدر جدة الرجل وعدم جدته، وقد روي أن النبي ﷺ قبل من واحد فلساً في المتعة، وقال: إنما أردت بذلك إحياء سنة؛ ولم يكن في وسع الزوج أكثر من ذلك.

وكان هذا الذي فرض الله لغير المدخول بها من المتعة لمن لم يفرض لها صداقاً، ونصف المهر لمن فرض لها صداقاً وطلقها قبل الدخول بها، إنما ذلك في مقابلة ما نالها من الضرر زمان عقده عليها، فمنع العقد بينها وبين أن تتصرف في نفسها ومنافعها بحكم التزويج، فكانت تنال في تلك المدة راحة من غيره، فجعل سبحانه هذا القدر عوضاً من ذلك. **(إيجاز البيان/ سورة البقرة ـ آية ٢٣٦)**

متعة الطلاق:

قال تعالى ﴿وللمطلقات متاع بالمعروف حقاً على المتقين﴾ لو أراد بهذه الآية ما أراد بالأولى، التي هي غير مدخول بها التي لم يفرض لها، لكانت خلّية عن الفائدة، فالأوجه أن يكون مثل الأولى في الوجوب في غير المدخول بها، وفي المدخول بها على الاستحباب والندب

من الله إلى ذلك، والتقي يبادر إلى ما ندبه الله إليه مبادرته إلى الواجب على السواء، إيثاراً لما اختاره الله له، وإن لم يجب عليه، فإن المتقي يوجبه على نفسه، ومن ألزم نفسه طاعة ألزمه الشارع إياها، فلذلك قال ﴿حقاً على المتقين﴾ أي واجباً، وما كل مؤمن ذا تقوى ـ وفي غير المدخول بها واجب ولابد. (إيجاز البيان/ سورة البقرة ـ آية ٢٤١)

ما وهب للزوجة:

قال تعالى ﴿ولا يحل لكم أن تأخذوا مما آتيتموهن شيئاً﴾ يقول: وحرمت عليكم إذ كان ضد الحل الحرمة، لا من أجل قوله ﴿لا﴾ وإنما ذلك من أجل الفعل الذي دخل عليه النهي، وقوله ﴿أن تأخذوا مما آتيتموهن شيئاً﴾ يقول: وهبتموهن شيئاً، فإن العائد في هبته كالكلب يعود في قيئه، وأما الصداق وما ألزمه الشرع من الكسوة والنفقة فذلك حق لها، وقد نال منها العوض لذلك، فإذا حرم عليه أن يأخذ ما وهبها منها، مع أنه يمكن أن يعود في هبته لقلة مروءته وخساسة نفسه، وأن له في ذلك حقاً ما لم تكافيه على ذلك بقيمته، فمن باب الأحرى والأولى، أن يحرم عليه ولا يحل له، أن يأخذ مما أعطاها من صداق وإنفاق يلزمه، لقبوله العوض، فكان كالبيع، والعوض لا يمكن رده، لأنه الاستمتاع بوطئها، فأخذ ذلك منها من أكل المال بالباطل، إلا أن تطيب له نفساً بشيء منه، قال تعالى ﴿وكيف تأخذونه وقد أفضى بعضكم إلى بعض وأخذن منكم ميثاقاً غليظاً﴾ وذلك الإفضاء لا يصح فيه الرجوع، فلا يصح أيضاً في المعوض منه، ومع هذه الوجوه يسوغ أن يريد بقوله ﴿ولا يحل لكم أن تأخذوا مما آتيتموهن شيئاً﴾ كل ما وصل إليها منه من صداق وغيره.

(إيجاز البيان/ سورة البقرة ـ آية ٢٢٩)

عدة المتوفى عنها زوجها:

هي أربعة اشهرٍ وعشراً، وقوله تعالى ﴿أربعة أشهر وعشراً﴾ يريد الليالي، فحذف الهاء، وكانت الأيام تبعاً، فإن الليل في حساب العرب مقدم على النهار.

(إيجاز البيان/ سورة البقرة ـ آية ٢٣٤)

التعريض في خطبة المتوفى عنها زوجها:

لا حرج فيما عرض به من خطبة النساء، من غير تصريح بلفظ يدل على النكاح، لا صريحاً ولا كناية، للمرأة التي في العدة، ولكن يقول لها كلاماً يفهم بقرينة الحال ـ لا من نفس ما تكلم به دون القرينة ـ أنه يريد نكاحها. **(إيجاز البيان/ سورة البقرة ـ آية ٢٣٥)**

قوله تعالى ﴿ولا تعزموا عقدة النكاح حتى يبلغ الكتاب أجله﴾:

هو انقضاء العدة، ولست أعرف في القرآن ولا في السنة، مؤاخذة على إرادة النفس إلا هذا، وهو قوله تعالى ﴿واعلموا أن الله يعلم ما في أنفسكم فاحذروه﴾ وهو ما أضمرتم فيها ما نهاكم الله عنه أن تضمروه، وهو العزم هنا، وقوله تعالى ﴿ومن يرد فيه بإلحاد بظلم نذقه من عذاب أليم﴾ وهو أشد من هذا، إذ كان العزم خصوص وصف في الإرادة.

(إيجاز البيان/ سورة البقرة ـ آية ٢٣٥)

حداد المتوفى عنها زوجها:

المرأة الحرة التي عقد عليها ودخل، ثم مات عنها وهي في نكاحه، أمرها الله أن تحبس نفسها عن النكاح وعن الزينة، وهي الإحداد أربعة أشهر وعشرة أيام.

(إيجاز البيان/ سورة البقرة ـ آية ٢٣٤)

المظـــاهر:

تلزمه الكفارة قبل الوطء. (ف ح٤/ ٤٠٠)

كتاب الرضاع

﴿والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين﴾:

القرآن أوجب الرضاعة على الأم، فإنه أمر خرج مخرج الخبر، يقول: حق على الوالدة رضاع ولدها، والذي يقول إنه لا يجب عليها ذلك لقوله تعالى ﴿فإن أرضعن لكم فآتوهن أجورهن وائتمروا بينكم بمعروفٍ وإن تعاسرتم فسترضع له أخرى﴾ وإنه إنما يجب على المولود له وهو الأب، يقول بإيجابه إذا لم يقبل غير ثدي أمه أو يكون الوالد معسراً، وأوجب على الأب نفقة الأم وكسوتها ما دامت ترضعه. (**إيجاز البيان/ سورة البقرة - آية - ٢٣٣**)

الحضـــانة:

يحكم في الشريعة للوالد بأخذ ولده عن أمه، إذا ميز وعقل بلا خلاف.

(ف ح٢/ ٦٥٦)

كتاب المواريث

ميراث العصبة:

العصبة لا نصيب لهم في الميراث على التعيين، إنما لهم ما بقي بعد إلحاق الفرائض بأهلها. **(ف ح٣/ ٤١٤)**

توريث أولي الأرحام والمسلمين:

يكون بعد أخذ الفرائض إن مات عن غير صاحب فريضة، ويفعل الإمام بما يراه فيما بقي من المال المورث، بعد أخذ أهل الأنصباء ما عين الحق لهم، على ما يريده من العدل

والسواء في القسمة، أو المفاضلة، فإن أراد الإمام أن يعود ما بقي على أولي الأرحام من أهل الميّت، فيعطي أصحاب الأنصباء زائداً على أنصبائهم من كونهم أولي أرحام الميت.

(ف ح٣/ ٤١٤، ٤٧٧)

الوصيـــة:

إن الله قدم في القرآن الوصية على الدَّيْن في آية المواريث، فقدم حق الله على حق الغير، وهو قول النبي ﷺ: إن حق الله أحق بالقضاء، وإليه أذهب[1]، وهذا خلاف ما عليه اليوم الفقهاء في الوصية والدَّيْن، فمن سامح في حق الله، عاد عليه عمله فيسامح في حقه، فحق الله أحق بالقضاء، يعني من حق المخلوق، وقال تعالى في القرآن العزيز ﴿من بعد وصية يوصي بها أو دين﴾ فقدم الوصية على الدين، والوصية حق الله، لأنه الذي أوجبها علينا حين أوجبها الموصي[2] في المال الذي له فيه تصرف، والفقهاء يقدمون الدين على الوصية، خلافاً لما ورد به حكم الله، إلا بعض أهل الظاهر فإنهم يقدمون الوصية على الدين، وبه أقول، ويرجع عندي حق الغرماء إذا لم يف ما بقي لهم من مال الميت في بيت المال، يؤديه عنه السلطان من الصدقات، فإنهم من الثمانية الأصناف، فلصاحب الدَّيْن أمر يرجع إليه في دَيْنه، وليس للوصية ذلك، فوجب تقديمها بلا شك.

(ف ح١/ ٦١٧ ـ ح٣/ ٤١٣، ٤٧٥ ـ ح١/ ٦١٧)

وصية المحتضر:

إن المحتضر ما يملك من المال إلا الثلث، وأجاز له الشارع أن يتصدق بالثلث كله الذي يملكه، وهو محمود في ذلك شرعاً، فكان أفضل ممن لم يتصدق بذلك الثلث الذي

---

(١) أول ما يخرج مما تركه الميت إن ترك شيئاً من المال ـ قل أو كثر ـ ديون الله تعالى إن كان عليه منها شيء، كالحج والزكاة والكفارات ونحو ذلك، ثم إن بقي منه شيء أخرج منه ديون الغرماء إن كان عليه دين ـ فإن فضل بعد الكفن شيء، نفذت وصية الميت في ثلث ما بقي، ويكون للورثة ما بقي بعد الوصية (مسائل ١٧٠٦ ـ ١٧٠٧ ـ ١٧٠٩ ـ المحلى).

(٢) الوصية فرض على كل من ترك مالاً، وفرض على كل مسلم أن يوصي لقرابته الذين لا يرثون (مسألة ١٧٤٩ ـ ١٧٥١ ـ المحلى لابن حزم).

يملكه، أو تصدق بأقل من الثلث، وينوي بما يبقيه أنه صدقة على ورثته، وما أبيح للمحتضر إلا الثلث، وما فوق ذلك فلا يسمع له فيه كلام، لأنه تكلم فيما لا يملك[1]، فالذي يملكه من حضره الموت من ماله إنما هو الثلث لا غير، وللإنسان أن يهب ماله كله الذي ملكه الشرع، صحيحاً أو مريضاً، لأن التمليك للشارع، وتلك الوصية حقٌ لله عليه في ماله إن اتقى الله، والأقربون في قوله تعالى ﴿كتب عليكم إذا حضر أحدكم الموت إن ترك خيراً الوصية للوالدين والأقربين بالمعروف حقاً على المتقين﴾ من لا يرث كالخالة والخال، وقد جاء النص في بر الخالة والوصية عليها، وقد جاء عن رسول الله ﷺ «لا وصية لوارث» فأما الأقربون فيسوغ فيهم ما ذهبوا إليه، وأما الوالدان فيتعينون وقد قال ﴿وبالوالدين إحساناً﴾ فما المانع أن يجمع الله لهم بين الوصية والميراث، إذ كان حقهم أعظم الحقوق وأوجبها، والقرآن نصٌ مقطوع به، وقد اتفقوا على أنه لا تجوز الوصية لوارث، وقد روي عن بعض أهل العلم أنه يجمع للوالدين بين الوصية والميراث، فإذا وقعت فأجمعوا على أنه لا تجوز إذا لم تجزها الورثة، واختلفوا إذا أجازتها الورثة، فقال الأكثرون تجوز، وقال أهل الظاهر لا تجوز وإن أجازتها الورثة، وحكي ذلك عن المزني، والذي يقتضيه النظر أن تنفيذها من كونها وصية لا تجوز، وقد رفع الشارع حكمها أن تكون وصية، إذاً فليست بوصية شرعاً، وإذا لم تكن وصية وقد تعين القدر الذي ذكره الميت، فيقسم على القرابة بأسرهم، ما لم يعين قرابة مخصوصين، فإن عينَّ، فالأولى بالورثة ـ إذا سمحوا بإعطاء هذا المال صدقة منهم عن الميت ـ أن يوصلوه لمن عينه على حكم ما عينه، وهي عندنا عبادة غير معللة، وقوله ﴿بالمعروف حقاً على المتقين﴾ يؤيد أن الآية غير منسوخة، وأنها غير مخالفة لآية المواريث، فيكون المعنى: كتب عليكم ما أوصى به الله من توريث الوالدين والأقربين، في قوله تعالى ﴿يوصيكم الله في أولادكم﴾ الآيات كلها، فاعملوا فيها بالمعروف وأعطوا كل ذي حق حقه، كما أوصى الله ﴿بالمعروف حقاً﴾ واجباً على القاسم لها أن يتقي الله فيها.

(ف ح ١/ ٥٧٧، ٥٨٠ ـ إيجاز البيان/ سورة البقرة ـ آية ١٨٠)

---

(١) من أوصى بأكثر من ثلث ماله ثم حدث له مال لم يجز من وصيته إلا مقدار ثلث ما كان له حين الوصية (مسألة ١٧٥٤ ـ المحلى) ـ وقد خص الشيخ الثلث بالمحتضر فقط.

الهبـــة:

للإنســـان أن يهب مالـــه كله الـــذي ملكـــه الشرع، صحيحـاً أو مريضـاً، لأن التمليك للشارع. (**إيجاز البيان/ سورة البقرة ـ آية ١٨٠**)

باب في الأنساب:

من حال بين شخص وبين أبيه صاحب الفراش، ذلك كفرٌ بنص الشارع فيه، وما اعتبر الله إلا النسب الديني، وبه يقع التوارث بين الناس، فإذا اجتمع في الشخص النسب الديني والطيني، حينئذ له أن يحجب ما يحجبه من النسب الديني والطيني، فإذا لم يكن له نسب طيني ولـه نسب ديني رجع على دينه، لم يحجبوا بالنسب الطيني وراثته عن النسب الديني، فورثه المسلمون، أو يكون كافراً فيرثه الكفار، وإن كان ذو نسب طيني، وليس له نسب ديني فيرثـه المسلمـون. ولم يجعل الله تعالى لأخوة النسب حظاً في الميراث مع فقد أخوة الإيمان. (ف ح٤/ ٤٤٧ ـ ح٣/ ١٢٢، ١٣٥)

كتاب الإمامة

إمام المسلمين واحد:

جمع الأنـــام على إمـــام واحـد　　　عين الـدليل على الإله الواحد

فجعل الله الإمام واحداً، يرجع إليه أمر الجميع لإقامة الدين، وأمر عباده أن لا ينـازعوه، ومن ظهر عليه ونازعه أمرنا الله بقتاله، لما علم أن منازعته تؤدي إلى فساد في الدين، الذي أمرنا الله بإقامته، فورد الشرع بأنه إذا بويع لخليفتين، سواء كان في خلافته عام الخلافة أو مقصوراً على طائفة مخصوصة، يقتل الآخر منهما.

(ف ج٣/ ٨٠، ١٣٧، ١٦٥)

اتخاذ الإمام واجب شرعاً:

كل مُلك لا يكون فيه إمام متبع، فعما قريب ينخرب ذلك الملك وينصدع، ولهذا توفرت دواعي كل أمة إلى اتخاذ الأئمة، وهكذا جرت الحكمة الإلهية والنشأة الربانية، فإن

طلب نصب الإمـام موجود في فطرة العالم، فإن قلت: فما نص الشارع بالأمر على اتخاذ الإمام، فمن أين يكون واجباً؟ قلنا: إن الله تعالى قد أمر بإقامة الدين بلا شك، ولا سبيل إلى إقامته إلا بوجود الأمان في أنفس الناس، على أنفسهم وأموالهم وأهليهم، من تعدي بعضهم على بعض، وذلك لا يكون أبداً ما لم يكن ثَمَّ من تخاف سطوته وترجى رحمته، يرجع أمرهم إليه ويجتمعون عليه، فإذا تفرغت قلوبهم من الخوف، الذي كانوا يخافونه على أموالهم وأنفسهم وأهليهم، تفرغوا إلى إقامة الدين الذي أوجب الله عليهم إقامته، وما لا يتوصل إلى الواجب إلا به فهو واجب، فاتخاذ الإمام واجب، ويجب أن يكون واحداً لئلا يختلفا، فيؤدي إلى امتناع وقوع المصلحة وإلى الفساد، فإقامة الدين هو المطلوب، ولا يصح إلا بالأمان، فاتخاذ الإمام واجب في كل زمان، وقد يكون الإمام عادلاً على قدر ما يوفقه الله سبحانه، ويكون حكمه وإن كان جائراً حكم الإمام العادل، من نازعه قتل، ولا يقتل إلا الآخر فإنه المنازع، وأمرنا الله أن لا نخرج يداً من طاعته، وأخبرنا أنه من عدل منهم فلهم ولنا، ومن جار منهم فعليهم ولنا، فلابد من اتخاذ الإمام في حكم بلاده، ولا سبيل إلى منـازعتـه، ولا مدخـل إلى مطالبته إلا كما ذكرت من كمال الشروط واستيفائها، والوفاء بحقوقها وإزائها. (عنقاء مغرب ـ ف ح٣/ ٨١ ـ ح١/ ٤٠ ـ ح٣/ ١٣٧ ـ عنقاء مغرب)

الإمام والإمامة:

اعلم أن الإمامة هي المنزلة التي يكون النازل فيها متبوعاً وكلامه مسموعاً، وعقده لا يُحَلّ، وغرب مهنده لا يُفَلّ، فإذا همَّ أمضى، ولا راد لما به قضى، حسامه مُصْلَت، وكلامه مُصْمَت، لا يجد المعترض مدخلاً إليه، وإن رام اعتراضاً عوقب عليه.

إن الإمـام هو المبـين شرع من	شرع الأمــور مبـينــاً لعبيــده
منهـا الـذي في حقهم تدرونـه	وكــذاك ما يختص في توحيـده

فجعل الله الإمام خليفة عنه في أرضه، وجعل له الحكم في خلقه، وشرع له ما يحكم به، وأعطاه الأحدية، فشرع أنه من نازعه في رتبته قتل المنازع، فقال رسول الله ﷺ «إذا بويع لخليفتـين فاقتلوا الآخر منهما» وجعل بيده التصرف في بيت المال، وصرف له النظر

عموماً، وأمرنا بالطاعة له سواء جار علينا أو عدل فينا، فقال تعالى ﴿ياأيها الذين آمنوا أطيعـوا الله وأطيعـوا الرسول وأولي الأمر منكم﴾ وهـم الخلفاء ومن استخلفه الإمام من النـواب، فإن الله قد جعـل له أن يستخلف كما استخلفه الله، فبأيديهم العطاء والمنع، والعقوبة والعفو، كل ذلك على الميزان المشروع، فلهم التولية والعزل، والخليفة ترفع إليه أعمال الرعية، يرفعها إليه عماله وجباته، فيقبل منها ما شاء ويرد منها ما شاء، ثم إن الله جعل للخلفاء منازعين في رتبتهم، وجعل له أن يقاتلهم ويقتلهم إذا ظفر بمن ظفر منهم.

(عنقاء مغرب - ف ح٤/ ٣٢٧ - ح٣/ ٤٧٥)

والإمام إن غفل بلهوه وشأنه، وشارك رعيته فيما هم عليه من فنون اللذات ونيل الشهوات، ولم ينظر من أحوال ما هو مأمور بالنظر في أحواله من رعاياه، فقد عزل نفسه بفعله، ورمت به المـرتبـة، وبقي عليه السؤال من الله والـوبـال والخيبـة، وفقد الرياسة والسيادة، وحرمه الله خيرها، وندم حيث لم ينفعه الندم، فالسلطان إذا لم يكن شغله دائماً في أمور رعيته، وإلا فما له من السلطنة إلا الاسم، وهو معزول في نفس الأمر، فإن المرتبة لا تقبله سلطاناً إلا بشروطها، فعلى قدر ما يشتغل عن رعيته بنفسه في لهوه وطربه، فهو إنسان من جملة الناس، لا حظ له في السلطنة، وينقصه في الآخرة من أجر السلطنة وعزها وشموخها، على قدر ما فرط فيه من حقها في الدنيا بلهوه ولعبه وصيده، وتغافله عن أمور رعيته، وإذا سمع السلطان باستغاثة بعض رعيته عليه، فلم يلتفت لذلك المستغيث، ولا قضى فيه بما تعطيه مسألته إما له وإما عليه، فقد شهد على نفسه بهذا الفعل أنه معزول، وأنه ليس بسلطان، ولا فرق بينه وبين العامة، فما يقع مثل هذا إلا من سلطان جاهل، لا معرفة له بقدر ما ولاه الله عليه، ولا غرو أن هذا الفعل، يوجب أن يحور عليه وباله يوم القيامة، وتقوم عليه الحجة عند الله لرعيته، فيبقى موبقاً بعمله، ولا ينفعه عند ذلك لهوه ولا ماله ولا بنوه، ولا كل ما شغله عما تطلبه السلطنة بذاتها. (ف ح٤/ ٥ - ح٣/ ٣٨٣)

ويقول الفقهاء: إن الحاكم إذا فسق أو جار فقد انعزل شرعاً، ولكن عندنا انعزل شرعاً فيما فسق فيه خاصة، لأنه ما حكم بما شرع له أن يحكم به، فقد أثبتهم رسول الله ﷺ ولاة مع جورهم، فقال عليه السلام فينا وفيهم: فإن عدلوا فلكم ولهم، وإن جاروا فلكم

وعليهم؛ ونهى أن نخرج يداً من طاعة، وما خص بذلك والياً من وال، فلذلك زدنا في عزله شرعاً إنما ذلك فيما فسق فيه، فالملك مأمور أن يحفظ نفسه من الخروج مما حد له من الأحكام في رعاياه وفي نفسه، فإنه وال على نفسه «كلكم راع وكلكم مسؤول عن رعيته» فمن لم يف لمن بايعه بما بايعه عليه، فقد عزل نفسه، وليس بملك وإن كان حاكماً، فما كل حاكم يكون سلطاناً، فإن السلطان من تكون له الحجة لا عليه، فالإمام إن لم يكن متصفاً بأخلاق من استخلفه، جامعاً لها مما يحتاج إليه من استخلف عليهم، وإلا فلا تصح خلافته.

إن الخليفة من كانت إمامته	من صورة الحق والأسماء تعضده
ليس الخليفة من قامت أدلته	من الهوى وهوى الأهواء يقصده
له التقدم بالمعنى وليس له	توقيع حق ولا شرع يؤيده
فيدعي الحق والأسياف تعضده	وهو الكذوب ونجم الحق يرصده

(ف ح١/ ٢٩٦ - ح٣/ ٨١ - ح٤/ ٤)

الإمامة لقريش:

ورد في الخبر في قريش أنهم المقدمون على جميع القبائل في الخير والشر، وجعل الإمامة فيهم سواء عدلوا أم جاروا، فإن عدلوا فلرعيتهم ولهم، وإن جاروا فلرعيتهم وعليهم، يعني ما فرطوا فيه من حقوق الله وحقوق من استرعاهم الله عليهم. (ف ح٤/ ٧٦)

شروط الإمامة:

إذا تكاملت الشرائط صح العقد، ولزم العالم الوفاء بالعهد، وهي الذكورية والبلوغ والعقل، والعلم والحرية والورع والنجدة والكفاية ونسب قريش، وسلامة حاسة السمع والبصر، وبهذا قال بعض أهل العلم والنظر، ولا خلاف بين أهل الإسلام في إمامة من جهلت عصمته، أو من ليس بمعصوم، إلا شرذمة قليلة لا يحكى قولهم.
(ف ح١/ ٤٠ - إيجاز البيان/ سورة البقرة - آية١٢٤)

عصمة الإمام:

لما كانت الإمامة عرضاً، فليس من شرط الإمام الظاهر أن يكون له مقام العصمة، فلو كانت الإمامة غير مطلوبة له، وأمره الله أن يقوم فيها، عصمه الله بلا شك عندنا، وقد نبه رسول الله ﷺ على ما قررناه بفعله، حيث لم يجبر أحداً على ولاية، بل ذكر أنه من تركها كان خيراً له، وأنها يوم القيامة حسرةٌ وندامةٌ، إلا لمن قام فيها بصورة العدل، ونبه على عصمة من أمر بها بقوله: فمن أعطيها عن مسألة وُكِلَ إليها، ومن جاءته عن غير مسألة وَكَّلَ الله به ملكاً يسدده؛ وهذا معنى العصمة، والسؤال هنا إشارة إلى الرضا بها والمحبة لهذا المنصب، فهو سائل بباطنه، وغيره ممن يكره ذلك، يجبره أهل الحل والعقد عليها، ويرى أنه قد تعين عليه الدخول فيها والتلبس بها، لما يرى إن تخلف عنها من ظهور الفساد، فيقوم له ذلك في الظاهر مقام الجبر الإلهي بالأمر على التلبس بها، فيعصم فيكون عادلاً، إذ المَلَك الذي يسدده لا يأمره إلا بخير، حتى القرين كما قال ﷺ: إنه أعانه الله عليه فأسلمُ، برفع الميم ونصبها، وقال: فلا يأمرني إلا بخير. (ف ح٣/ ١٣٨)

خلافة أبي بكر الصديق رضي الله عنه:

ما ظهر قط على أبي بكر الصديق رضي الله عنه مما كان عليه من المعرفة شيء لقوته، إلا يوم مات رسول الله ﷺ، وذهلت الجماعة وقالوا ما حكي عنهم إلا الصديق، فإن الله تعالى وفقه لإظهار القوة التي أعطاه، لكون الله أهله دون الجماعة للإمامة والتقدم، والإمام لابد أن يكون صاحياً لا يكون سكراناً، فقامت له تلك القوة في الدلالة على أن الله قد جعله مُقَدَّم الجماعة، في الخلافة عن رسول الله ﷺ في أمته، فعرف الناس حينئذ فضل أبي بكر على الجماعة، فاستحق الإمامة والتقديم، فما بايعه من بايعه سدى، وما تخلف عن بيعته إلا من جهل منه ما جهل أيضاً من رسول الله ﷺ، أو كان في محل نظر في ذلك، أو متأولاً، فإنه رضي الله عنه قد شهد له رسول الله ﷺ بفضله على الجماعة، بالسر الذي وقر في صدره، فظهر حُكْمُ ذلك السر في ذلك اليوم، فأرفع الأولياء أبوبكر رضي الله عنه، فلابد من طائع وكاره يدخل في الأمر على كره، لشبهة تقوم عنده إذا كان ذا دين، أو هوى نفس

إذا لم يكن له دين، فأما من كره إمامته من الصحابة رضي الله عنهم، فما كان عن هوى نفس، نحاشيهم من ذلك على طريق حسن الظن بالجماعة، ولكن كان لشبهة قامت عندهم، رأى من ذلك أنه أحق بها منه، في رأيه وما أعطته شبهته، لا في علم الله، فإن الله قد سبق علمه بأن يجعله خليفة في الأرض، كذلك عمر وعثمان وعلي والحسن، ولو تقدم غير أبي بكر لمات أبو بكر في خلافة من تقدمه، ولابد في علم الله أن يكون خليفة، فتقدمهم بالزمان بأنه أولهم لحوقاً بالآخرة، فكان سبب هذا الترتيب في الخلافة ترتيب أعمارهم، فلابد أن يتأخر عنها من يتأخر مفارقته للدنيا، ليلي الجميع ذلك المنصب، وفضل بعضهم على بعض مصروف إلى الله، وهو العالم بمنازلهم عنده، فإن المخلوق ما يعلم ما في نفس الخالق إلا ما يعلمه به الخالق سبحانه بشيء من ذلك، فلا يعلم ما في نفسه إلا إذا أوجد أمراً، علمنا أنه لولا ما سبق في علم الله كونه ما كان. (ف ح٣/ ١٦، ٣٧٢، ١٦)

أصحاب النبي ﷺ:

أصحاب النبي عليه الصلاة والسلام، فازوا بالمقام العلي هنا وفي دار السلام، أعلى درجات القربة، التحقق في الإيمان بالصحبة، لا يبلغ أحدنا مُدَّ أحدهم ولا نصيفه، ولا يصلح أن يكون وصيفه، نحن الإخوان فلنا الأمان، وهم الأصحاب فهم الأحباب، فمن رأى الصحبة عين الاتباع ـ من أهل الحقائق ـ، ألحق اللاحق بالسابق، فغاية السابق تعجيل الرؤية، لحصول البغية، ولكن ما لها بالسعادة استقلال فيما أعطاه الدليل، وصححه السبيل، وكم شخص رآه وشقي، والذي تمناه بعدم اتباعه ما لقي، فما أعطته رؤيته، وقد فاتته بغيته؟! فما ثَمَّ إلا الاقتداء، وما يسعدك إلا الاهتداء؛ فتعجل النعيم الصاحب، فهو أقرب الأقارب. (كتاب القربة)

وعلم الصحابة بالأحكام أتم من علم التابعين وغيرهم، لمشاهدة القرآن عند نزول الحكم من الله، فيفهمون منه ما لا نفهم، فيعملون بمقتضى ذلك، ونحن نعمل بمقتضى التأويل، بحسب ما يعطيه الكلام معرى عن القرينة، إلا أن تنقل القرينة كما نقل الحكم.

(إيجاز البيان/ سورة البقرة ـ آية ٢٢٠)

فيجب عليك الإيمان بالرسل كلهم، وبما جاؤوا به، وبما أخبروا به عن الله تعالى، مما

علمت ومما لم تعلم، ثم حب الصحابة رضي الله عنهم أجمعين، والقول بعدالتهم، ولا سبيل إلى تجريحهم، ولا إلى الطعن فيهم، ولا تفضل أحداً منهم على الآخر، إلا بما فضله به ربه في كتابه أو على لسان رسوله. (كتاب ـ كنه ما لابد للمريد منه).

ما شجر بين صحابة رسول الله ﷺ:

أصحاب رسول الله ﷺ الظن بهم جميل رضي الله عن جميعهم، ولا سبيل إلى تجريحهم، وإن تكلم بعضهم في بعض فلهم ذلك، وليس لنا الخوض فيما شجر بينهم، فإنهم أهل علم واجتهاد، وحديثو عهد بنبوة، وهم مأجورون في كل ما صدر منهم عن اجتهاد، سواء أخطؤوا أم أصابوا. (ف ح١/ ٥١٨)

فإذا جالست من تعرف أنه يقع في الصحابة من الروافض، فلا تتعرض ولا تعرض بذكر أحد من الصحابة ـ التي تعلم أن جليسك يقع فيهم ـ بشيء من الثناء عليهم، فإن لجاجه يجعله يقع فيهم، فتكون أنت قد عرضتهم بذكرك إياهم للوقوع فيهم.

(ف ح٤/ ٤٨٤)

منزلة الإمام منزلة الشارع:

قال الله تعالى ﴿ياأيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم﴾ وهم الأقطاب والخلفاء والولاة، وما بقي لهم حكم إلا في صنف ما أبيح لك التصرف فيه، فإن الواجب والمحظور من طاعة الله وطاعة رسوله، فما بقي للأئمة إلا المباح ولا أجر فيه ولا وزر، فإن أمرك الإمام المقدم عليك ـ الذي بايعته على السمع والطاعة ـ بأمر ما من المباحات، وجبت عليك طاعته في ذلك وحرمت مخالفته، وصار حكم ذلك الذي كان مباحاً واجباً، فيحصل للإنسان إذا عمل بأمره أجر الواجب، وارتفع حكم الإباحة منه بأمر هذا الذي بايعه، فنزل الإمام منزلة الشارع بأمر الشارع، فتغير الحكم في المحكوم عليه عما كان عليه في الشرع، قبل أمر هذا الإمام. (ف ح٣/ ١٣٩)

الحاكم المسلم إذا جار:

المسلمون وإن جاروا وظلموا، فإن النبي ﷺ قد أمرنا أن لا نخرج أيدينا من طاعة، فإن جاروا فلنا وعليهم، وإن عدلوا فلنا ولهم، وقال «أطيعوهم ما أقاموا الصلاة» لما تكلموا

في جورهم، وقال تعالى ﴿وكذلك جعلناكم أمة وسطاً﴾ أي خياراً عدلاً ﴿لتكونوا شهداء على الناس﴾ فقد نص الله على عدالتنا بمجرد الإيمان، وإن كان قد علم أنه يقع منا الجور والظلم والتعدي للحدود المشروعة، مع حفظ الإيمان بتحليل ما أحل الله وتحريم ما حرم الله، فلم يخرج الله العصاة والظلمة من أهل الإيمان من الإمامة، ولاسيما في قوله ﴿ثم أورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا فمنهم ظالم لنفسه﴾ مع كونه مصطفى، ونحن نقول: إن الظالم إذا حكم بأمر فسق فيه فقد انعزل شرعاً عن حكم الله في تلك النازلة، فإنه بمعزل عن حكم الله فيها، وهو مأثوم، ولكن أقول: إذا اتفق أن يتمكن الناس من خلع الظالم وإقامة العادل، من غير ضرر فادح يصيب الناس وتهلك فيه النفوس والأموال، فلهم ذلك، وهل يجب أو لا يجب؟ فيه عندي نظر، وأنا الآن في محل التردد في ذلك لتعارض الأدلة، وما ترجح عندي في ذلك شيء. (إيجاز البيان/ سورة البقرة ـ آية رقم ١٢٤)

إذا تعارض إمامان، وخلع الإمام الناقص:

إذا تعارض إمامان، فالعقد للأكثر أتباعه، وإذا تعذر خلع إمام ناقص لتحقق وقوع فساد شامل، فإبقاء العقد له واجب ولا يجوز إرداعه، ولابد من اتخاذ الإمام المتبع، في الشيء الذي قدم له والتبع، فإن نازعه آخر هلك، وبقي الأول على ما ملك، إلا إن ظهر منه نقص في شروط الإمامة، ولم تثبت فيه العلامة، فليعزل من وقته، قبل مقته، وليقدم في تلك المنزلة من كانت فيه الشروط، على العقد المربوط. (ف ح١/ ٤٠ ـ عنقاء مغرب)

واجب الرعية:

الأئمة الذين استنابهم الله واستخلفهم بتقديم الرسل إياهم، على القيام بما شرع في عباده من الأحكام، فهم على قسمين: قسم يعدلون بصورة حق، ولا يتعدون ما شرع لهم، والقسم الآخر قائلون بما شرع لهم، غير أنهم لم يرجعوا ما دعوا إليه في المصارف التي دعاهم الحق إليها، وجاروا عن الحق في ذلك، وعلموا أنهم جائرون قاسطون، فهم من حيث الصورة الظاهرة مغالبون ومنازعون، فيمهلهم الله لعلهم يرجعون، ففي زمان ذلك الإمهال، تظهر الغلبة لهم على الحق المشروع الذي يرضي من استخلفهم، وفي وقت تكون الغلبة للحق عليهم، بإقامة منازع في مقابلته يدعو إلى الحق وإلى طريق مستقيم، وإذا ظهر

هذا فقد أوجب الحق على عباده القتال معه، والقيام في حقه ونصرته والأخذ على يد الجائر، ولا يزال الأمر على ما قلناه حتى يأتي أمر الله، وتنفذ كلمة الحق ويتوحد الأمر، وتعم الرحمة، ويرجع الأمر كله إليه كما كان أول مرة. (ف ح٤/ ٣)

وعليك بطاعة أولي الأمر من الناس ممن ولاه السلطان أمرك، فإن طاعة أولي الأمر واجبةٌ بالنص في كتاب الله، وما لهم أمر يجب علينا امتثال أمرهم فيه إلا المباح، لا الأمر بالمعاصي، فإن غصبوك فاقبل غصبهم في بعض أموالك، وإن أمروك بالغصب فلا تغصب، ولا تفارق الجماعة، ولا تخرج يداً من طاعة، فتموت ميتة جاهلية بنص رسول الله ﷺ، ولا تخرج على الأمة، ولا تنازع الأمر أهله، وقاتل مع الأعدل من الاثنين، وأوف لذي العهد بعهده، فمن بايع الإمام فإنما يبايع الله تعالى. (ف ح٤/ ٤٩٠، ١٢٢)

والعاقل منا لا يعترض على الله فيما يجريه في عباده، من تولية من يحكم بهواه ولا يعمل في رعيته بما شرع له، فلله في ذلك حكم وتدبير، فإن الله أمر بالسمع والطاعة وأن لا ينازع الأمر أهله، إذ قد جعله الله لذلك الأمر، فإن عدل فلنا وله، وإن جار فلنا وعليه، فنحن في الحالين لنا، فنحن السعداء، وما نبالي بعد ذلك إذ أثبت الله السعادة لنا بما يفعل في خلقه، فإن تكلمنا في ولاتنا وملوكنا بما هم عليه من الجور، سقط ما هو لنا في جورهم، وأسأنا الأدب مع الله، حيث رجحنا نظرنا على فعله في ذلك، لأن الذي لنا في جورهم نصيب أخروي بلا شك، فقد حرمناه نفوسنا، ومن حرم نفسه أجر الآخرة فهو من الخاسرين، والذي لنا إذا عدلوا فهو نصيب دنيوي، والدنيا فانية، فنحن قد فرحنا وآثرنا نصيب الدنيا على نصيب الآخرة من حيث لا نشعر، لاستيلاء الغفلة علينا، فكنا بهذا الفعل ممن أراد حرث الدنيا، كما أنهم إذا عدلوا فلهم نصيب أخروي زهدوا فيه بجورهم، فعاد عليهم وبال ذلك الجور، فالمسلم من سَلَّم وفَوَّض، ورأى أن الأمور كلها بيد الله، فلا يعترض إلا فيما أمر أن يعترض فيه، فيكون اعتراضه عبادة، وإن سكت في موضع الاعتراض، كان حكمه حكم من اعترض في موضع السكوت، جعلنا الله من الأدباء المهديين، الذين يقضون بالحق وبه يعدلون. (ف ح١/ ٧٥١)

نهى رسول الله ﷺ عن الطعن على الملوك والخلفاء، وأخبرنا أن قلوبهم بيد الله، إن

شاء قبضها عنا وإن شاء عطف بها علينا، وأمرنا أن ندعوا لهم، فإن الطعن على المستخدمين تسفيه من استخدمهم، واعلم أن القلوب بيد الله، بين أصبعين من أصابع الرحمن، كقلب واحد يصرفه كيف يشاء، وقلوب الملوك بيد الله كذلك، يقبضها عنا إذا شاء، ويعطف بها علينا إذا شاء، ليس لهم من الأمر شيء، فاعذروهم وادعوا لهم، ولا تقعوا فيهم، فإنهم نواب الله في عباده، وهم من الله بمكان، فاتركوا ولاته له تعالى، يعاملهم كيف شاء، إن شاء عفا عنهم فيما قصروا فيه، وإن شاء عاقبهم، فهو أبصر بهم، وعليك بالسمع والطاعة لهم، وإن كان عبداً حبشياً مجدع الأطراف، فإياك والوقوع في ولاة المسلمين، واحذر أن ترجح نظرك على علم الله في خلقه، بمن قدمه من الولاة في النظر في أمور المسلمين وإن جاروا، فإن لله فيهم سراً لا تعرفه، وأن ما يدفع الله بهم من الشرور ويحصل بهم من المصالح، أكثر من جورهم إن جاروا، وهذا كثير ما يقع فيه الناس، يرجحون نظرهم على ما فعل الله في خلقه، ويأتيهم الشيطان فيعلق تسفيههم بالذين ولوه، ويحول بينهم وبين الصحيح من كون الله ولاهم، وينسيهم أمر النبي ﷺ أن لا نخرج يداً من طاعة، وأن لا ننازع الأمر أهله، فيدخل عليهم الشيطان من التأويل في هذه الأحاديث وأمثالها، بما يخرجهم بذلك عن الإسلام، وينسيهم قوله ﷺ: فإن جاروا فلكم وعليهم، وإن عدلوا فلكم ولهم؛ وإن الله ليزع بالسلطان ما لا يزع بالقرآن، وهذا باب قد أغفله الناس، وقد أغلقوه على أنفسهم، فما يُرَى أحد إلا وله في ذلك نصيب، ولا يعلم ما فيه عند الله، ومتى ذممت ولابد، فذم الصفة بذم الله، ولا تذم الموصوف بها إن نصحت نفسك، ومتى حمدت فاحمد الصفة والموصوف معاً، فإن الله يحمدك على ذلك.

(ف ح٣/ ٣٢٠ - ح٤/ ٤٩٣، ٤٨٤)

خلاصـــة الباب:

الإمامة علامة، وهي برزخ بين العطب والسلامة، فمن عدل غَنِم، ومن جار ما سَلِم، من أقسط نجا، ومن قسط كان على رجا، صاحب البيعة، في نعمة المنعة، فلا يوصل إليه، ولا يقدر عليه، فهو المنصور، والواقف على السور، فإذا عزل سئل، وإذا سئل نصر أو خذل، وما دام في سلطانه، فلا سبيل إلى خذلانه، فالقائم بالحق إذا نطق، صدق،

والقائم بالسيف، وإن عدل فهو صاحب حيف، لأن الأصل معلول، فصاحبه مخذول، لا يقوم بالسيف المسلول، إلا الرسول، فلا تفرح بالترهات، وهيهات هيهات، الأصل الفاسد، يحرم الفوائد. (ف ح٤/ ٣٧٥)

كتاب الحدود والأحكام

الحقــــوق:

الحقوق وإن عظمت فحق الله أحق، ويليه حق نفسك، وما خرج عن هذين الحقين فهين الخطب. وحق الله أحق بالقضاء من حق المخلوق إذا اجتمعا، فإنه ليس لمخلوق حق إلا بجعل الله، فإذا تعين الحقان في وقت ما، بدأ العبد الموفق بقضاء حق الله الذي هو له، ثم أخذ في أداء حق المخلوق الذي أوجبه الله، ومن سامح في حق الله، عاد عليه عمله فيسامح في حقه، ويجبر الحاكم صاحبَ الوفر على إعطاء ما تعين عليه من الحق لغيره، ألا ترى من جحد شيئاً من الزكاة، ثم عثر عليه المصدق، أخذ منه ما جحد وشطر ماله، عقوبة له. (ف ح٣/ ٢٩١، ٤١٣ - ح٤/ ٤١٥)

الحــــدود:

اعلم أن الحدود الموضوعة في العالم هي الحدود المشروعة، التي أمرنا الحق أن لا نتعداها، ثم شرع لنا حدوداً تقام علينا إذا تعديناها، فإن الله تعالى حد حدوداً لعباده، عقلية وشرعية، معللة وغير معللة، فما عقلت علته منها سميناها عقلية، وما لم تعقل علته سميناها تعبداً وعبادة شرعية. (ف ح٤/ ٤١٦، ٢٦٧)

هل الحدود للزجر؟:

إن كون الحدود وضعت للزجر، ما فيه نص من الله ولا رسوله، وإنما يقتضيه النظر الفكري، فقد يصيب في ذلك وقد يخطىء، ولاسيما وقد رأينا خفيف الحد في أشد الجنايات ضرراً في العالم، فلو أريد الزجر لكانت العقوبة أشد فيها، وبعض الكبائر ما شرع فيه حد، ولاسيما والشرع قد جعل بعض الحدود في الكبائر أنها لا تقام إلا بطلب المخلوق، وإن أسقط

ذلك سقطت، والضرر بإسقاط الحد في مثله أظهر، كولي المقتول إذا عفا عن قاتله فليس للإمام أن يقتله، وأمثال هذا من الخفة والإسقاط، فيضعف قول من يقول: وضعت الحدود للزجر؛ فإن إتلاف النفس أشد من إتلاف المال، وإن عفا ولي المقتول لا يقتل قاتله، وإن عفا رب المال المسروق، أو وجد عند السارق عين المال، يرد على ربه، ومع هذا فلابد أن تقطع يده على كل حال، وليس للحاكم أن يترك ذلك، ومن هنا تعرف أن حق الله في الأشياء أعظم من حق المخلوق فيها، بخلاف ما تعتقده الفقهاء، قال ﷺ: حق الله أحق أن يقضى، فمؤاخذات الحق عباده في الدنيا والآخرة تطهير ورحمة، وكذلك إقامة الحدود في الدنيا كلها تطهير للمؤمنين، فمن انتقم منه في إقامة الحد من قتل أو ضرب فهو عذاب حاضر، فيه رحمة باطنة، بها ارتفعت عنه المطالبة في الدار الآخرة.

(ف ح١/ ٦٢٠، ٧٣٤ - ح٢/ ٣٢٩ - ح١/ ٢١٥)

إقامة الحدود:

اعلم أن غير الحاكم ما عَيَّنَ الله له إقامة الحد، فلا ينبغي أن يقوم به غضبٌ عند تعدي الحدود، فليس ذلك إلا للحاكم خاصة، ولرسول الله ﷺ من حيث ما هو حاكم، فلو كان مبلغاً لا حاكماً لم يقم به غضبٌ على من رد دعوته، فإنه ليس له من الأمر شيء، وليس عليه هداهم، فإن الله يقول في هذا للرسول ﷺ ﴿إن عليك إلا البلاغ﴾ وقد بلَّغ، فأسمع الله من شاء وأصم من شاء، فإن كان الرسول حاكماً، تعين عليه الحكم بما عين الله له فيه، فيقيم الحدود بأمر الحق لا بنفسه، ولهذا ليس للعبد أن يؤقت حداً ولا يشرعه، فتقيم الحد إذا كنت من أولي الأمر فيمن عين لك أن تقيمه، حتى لو تركته لكنت عاصياً مخالفاً أمر الله، فإن إقامة الحدود شرع من عند الله، ما للإنسان فيه تعمل.

(ف ح٣/ ٣٣٤ - ح٤/ ٤٧ - ح٣/ ٥٥١)

وجاء الميزان في إقامة الحدود، فأزال حكم الرأفة من المؤمن، فإن رأف في إقامة الحد، فليس بمؤمن ولا استعمل الميزان، وكان من الذين يخسرون الميزان، فيتوجه عليه بهذه الرأفة اللوم، حيث عدل بها عن ميزانها، فإن الله يقول ﴿ولا تأخذكم بهما رأفة في دين الله﴾. **(ف ح٤/ ٢٣٤)**

والولي (يعني أولياء الله) مهما خرج عن ميزان الشرع الموضوع، مع عقل التكليف عنده، سُلِّمَ له حاله للاحتمال الذي في نفس الرحمن في حقه - وهو أيضاً موجود في الميزان المشروع - فإن ظهر بأمر يوجب حداً في ظاهر الشرع ثابتٍ عند الحاكم، أقيمت عليه الحدود ولابد، ولا يعصمه ذلك الاحتمال الذي في نفس الأمر، من أن يكون من العبيد الذين أبيح لهم فعل ما حرم على غيرهم شرعاً، فأسقط الله عنهم المؤاخذة، ولكن في الدار الآخرة، فإنه قال في أهل بدر ما قد ثبت من إباحة الأفعال لهم، وكذلك في الخبر الوارد «افعل ما شئت فقد غفرت لك» ولم يقل: أسقطت عنك الحد في الدنيا، فالذي يقيم عليه الحد مأجور، وهو في نفسه غير مأثوم. (ف ح٢/ ٣٧٠ - ح٤/ ٢٣٥)

الحاكم عند إقامة الحدود:

لا يغفل الحاكم عند إقامة الحدود عن النظر في نفسه، وليحذر من التشفي الذي يكون للنفوس، ولهذا نُهِي عن الحكم في حال غضبه، ولو لم يكن حاكماً في حق من ابتلي بإقامة حدٍّ عليه، فإن وجد لذلك تشفياً، فيعلم أنه ما قام في ذلك لله، وما عنده فيه خير من الله، وإذا فرح بإقامة الحد على المحدود، إن لم يكن فرحه له لما سقط عنه ذلك الحد في الآخرة من المطالبة، وإلا فهو معلول. (ف ح٣/ ٣٣٤)

تغير الحدود لتغير الموجب لها:

المحدود في الافتراء يحد بحد لا يقام فيه إذا قتل، بل يتولاه حد آخر خلاف هذا، والمفتري هو القاتل عينُه، فتغيرت الحدود بتغير الموجب لها. (ف ح٣/ ٤٦٣)

القصـــاص:

الشرط الـذي يجب به القصـاص في المقتول، هو أن يكون دم المقتول مكافئاً لدم القـاتـل، والذي به تختلف النفوس هو الإسلام والكفر، والحرية والعبودية، والذكورية والأنوثة، والواحد والكثير، ولا خلاف بين العلماء أن المقتول إذا كان مكافئاً للقاتل في هذه الأربعة أنه يجب القصاص، وثبت بهذا الاتفاق أن الآية ﴿الحر بالحر والعبد بالعبد والأنثى بالأنثى﴾ ليست بمنسوخة، وأن النبي ﷺ، إنما كان حكمه بين الحيين في السبب الموجب

لنزول هذه الآية، أن لا يقتل بالمقتول غير قاتله، فإنه تعالى بَيَّنَ أنَّه فرض عليكم إن قتل حر حراً قتل به، وإن قتل عبد عبداً قتل به، وإن قتلت أنثى أنثى قتلت بها، لا يقتل حر بعبد لم يقتله، ولا رجل بامرأة لم يقتلها، وما تعرض في الآية إلى حكم الحر بالعبد، ولا الذكر بالأنثى، حتى يدعى في هذه الآية النسخ، فإذا ورد حكم آخر في الكتاب أو السنة عمل به، وكان زيادة حكم، وإنما تكون هذه الآية منسوخة لو لم يقتل حر بحر ولا عبد بعبد ولا أنثى بأنثى، وما قال في الآية: ولا يجوز غير هذا، ولو قال ذلك لكان النسخ يرد على قوله حكماً، ولا يجوز غير هذا لثبوت الحكم فيما ذكره، ولا خلاف في أن هذا الحكم في قتل العمد. **(إيجاز البيان/ سورة البقرة ـ آية ١٧٨)**

وقوله تعالى ﴿فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم﴾ في هذه الآية دليل لمن يرى أن يعتدي من أعتدي عليه بمثل ما اعتدي عليه، في مال وغير ذلك، من غير حكم حاكم ولا ارتفاع إليه، وهو مذهب ابن عباس، ومنع غيره من ذلك، وقال: ليس له أن يعتدي عليه ويرفعه إلى الحاكم، ويكون معنى قوله ﴿فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم﴾ بعد حكم الحاكم، لا تتجاوزوا القدر الذي اعتدي عليكم فيه إذا مكنتم من القصاص، وكلا الوجهين سائغ في الآية، والأول أقوى والثاني أحوط.

(إيجاز البيان/ سورة البقرة ـ آية ١٩٤)

إقامة حد القتل على الصبي:

اعتبر الله فعل الصبي في غير زمان تكليفه، لو قتل لم يقم عليه الحد وحبس إلى أن يبلغ، ويقتل بمن قتل في صباه، إلا أن يعفو ولي الدم. **(ف ح٢/ ٦٩١)**

حد الزنا:

هو الرجم للثيب. وما عندي في مسائل الأحكام المشروعة بأصعب من الزنا خاصة، ولو أقيم عليه الحد، فإني أعلم أنه يبقى عليه بعد إقامة الحد مطالبات من مظالم العباد[1].

(ف ح١/ ٦٣٥ ـ ف ح٣/ ٣٣٤)

واعلم أن الرأفة من القلوب مثل جبذ وجذب، كذلك رأف ورفأ، وهو من الإصلاح

(١) مظالم العباد هنا هي الفضيحة والعار الذي لحق بالأهل.

والالتئام، فالرأفة التئام الرحمة بالعباد، ولذلك نهى عنها في إقامة الحدود، لا كل الحدود، وإنما ذلك في حد الزاني والزانية إذا كانا بكرين، إلا عند من يرى الجمع بين الحدين على الثيب، وأكثر العلماء على خلاف هذا القول، وليس المقصود في قوله ﴿ولا تأخذكم﴾ إلا ولاة الأمور ﴿بهما رأفة في دين الله﴾ ودين الله جزاؤه، ثم قال ﴿إن كنتم تؤمنون بالله﴾ فخص لأنه ثَمَّ من يؤمن بالباطل ﴿واليوم الآخر﴾ يقول: إقامة الله حدوده في اليوم الآخر، كأنه يقول لولاة الأمر: طهروا عبادي في الدنيا قبل أن يفضحوا على رؤوس الأشهاد، ولذلك قال في هؤلاء ﴿وليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين﴾ ينبه أن أخذهم في الآخرة على رؤوس الأشهاد فتعظم الفضيحة، فإقامة الحدود في الدنيا أستر، فأمر الوالي بإقامة الحد على الزاني تطهيراً وما جعله نكالاً، والنكل القيد، وهو حق الغير على السارق، فما زال من القيد مع قطع يده، وما تعرض في حد الزاني إلى شيء من ذلك. (ف ح٤/ ٣٠٤)

حـــد السرقة:

إقامة الحد إذا لم يكن نكالاً فإنه طهارة، وإن كان نكالاً فلابد فيه من معقول الطهارة، لأنه يسقط عنه في الآخرة بقدر ما أخذ به في الدنيا، فالنكال ما سقط عن السارق، فإن السارق قطعت يده وبقي مقيداً بما سرق، لأنه مال الغير، فقطع يده زجر وردع لما يستقبل، وبقي حق الغير عليه[1] فلذلك جعله نكالاً، والنكل القيد فما زال من القيد مع قطع يده.
(ف ح٤/ ٣٠٤)

الخمر والميسر:

قال تعالى ﴿ويسألونك عن الخمر والميسر قل فيهما إثمٌ كبيرٌ ومنافع للناس، وإثمهما أكبر من نفعهما﴾ في هذه الآية تحريم الخمر والقمار الذي هو الميسر، ومنه المراهنة والمخاطرة، إلا ما أباحه الشرع في سباق الخيل والرمي، وما عدا ذلك فهو حرام، وذلك أن الحل والحرمة والإثم وغير الإثم وجميع الأحكام، لا تتعلق بأعيان الأشياء وإنما تتعلق بأعمال

---

(١) وهو الضمان عند الشافعي وأحمد، والضمان على الموسر عند مالك، فإن المسروق هو حق العبد.

المكلفين، فالخمر ليس عين الذنب والإثم ولا الميسر، ولكن الإثم استعمال ذلك، وهو شرب الخمر، وهو فعل المكلف، فقول الله تعالى ﴿فيهما إثمٌ كبيرٌ﴾ أي في استعمالهما، وإذا فعل الإنسان ما وجب عليه أو ما أبيح له، لا يقال بأنه أثِمَ بهذا الفعل، ولا خلاف في ذلك، وإنما يأثم في الشرع إذا فعل فعلاً حرم الشرع عليه ذلك الفعل، فكان قوله تعالى ﴿فيهما إثم﴾ نص في التحريم في الاستعمال، وما خص شيئاً من شيء، وأما من يجعل الإثم اسما من أسماء الخمر ويحتج بقول الشاعر:

شربت الإثم حتى ضل عقلي كذاك الإثم يذهب بالعقول

فلا ننكر أن تسمى إثماً، فإن وضع الأسماء غير ممنوع إلا في أسماء الله، ولكن كلامنا في الإثم المذكور في هذه، وبطلان من يحتج بذلك في هذه الآية من وجهين، الواحد أنه أدخل الميسر في الإثمية، ولا يسمى الميسر إثماً كما سموا الخمر، والوجه الثاني أنك إذا فسرت الإثم بأنه اسم الخمر، فكأنه يقول: ويسألونك عن الخمر قل فيه خمر؛ نعم أن يتوجه أن يريد الله بالإثم اسم الخمر في قوله ﴿إنما حرم ربي الفواحش ما ظهر منها وما بطن والإثم﴾ فقد يكون هنا الإثم اسم الخمر، والصحيح أنه كل ما يأثم به فاعله من المكلفين، ثم إنه أكد ذلك بقوله ﴿كبير﴾ فجعله من الكبائر، والعجب ممن يقول ما ورد في القرآن تحريمها، وأي شيء أبين من هذا، وقوله تعالى ﴿وإثمهما أكبر من نفعهما﴾ زاد بالتكرار تأكيد الإثم، فزاد تأكيد التحريم. **(إيجاز البيان/ سورة البقرة ـ آية ٢١٩)**

التداوي بالخمر:

من المنافع التي في الخمر ما تعرفه الأطباء، فإنهم أطبقوا على الثناء عليها بالمنافع التي أودع الله فيها، ونحن نجوز التداوي بها والعدول إليها في الأمراض الشديدة، التي لا يقوم فيها بدلها من غيرها، والذي يحتج علينا بقوله عليه السلام: إن الله ما جعل شفاء أمته فيما حرم عليها؛ فصحيح ذلك، ولكن المضطر ما هو محرم عليه استعمال ما اضطر إليه.

(إيجاز البيان/ سورة البقرة ـ آية ٢١٩)

السكر وحد السكر:

السكران هو الذي لا يعقل، وهو مذهب أبي حنيفة، وهو الصحيح في حد السكر، ولكن من شيء يتقدم هذا السكران قبل سكره من شربه طرب وابتهاج، وهو الذي اتخذه غير أبي حنيفة في حد السكر، وهو ليس بصحيح، فكل مسكر بهذه المثابة فهو الذي يترتب عليه الحكم المشروع، فإن سكر من شيء لا يتقدم سكره طربٌ، لم يترتب عليه حكم الشرع لا بحد ولا بحكم. (ف ح٢/ ١١٥)

وكل مسكر حرام، فالحكم التحريم والعلة الإسكار، فالحكم أعم من العلة الموجبة التحريم، فإن التحريم قد يكون له سبب آخر غير السكر في أمر آخر. (ف ح١/ ١٧١)

شرب النبيذ:

الحاكم إذا كان شافعياً وجيء إليه بحنفي قد شرب النبيذ ـ الذي يقول بأنه حلال ـ فإن الحاكم من حيث ما هو حاكم وحكم بالتحريم في النبيذ، يقيم عليه الحد، ومن حيث أن ذلك الشارب حنفي، وقد شرب ما هو حلال له شربه في علمه، لا تسقط عدالته، فلم يؤثر في عدالته، وأما أنا لو كنت حاكماً ما حددت حنفياً على شرب النبيذ ما لم يسكر، فإن سكر حددته لكونه سكرانا من النبيذ، فالحنفي مأجور ما عليه إثم في شربه النبيذ، وفي ضرب الحاكم له، وما هو في حقه إقامة حد عليه، وإنما هو أمر ابتلاه الله به على يد هذا الحاكم، الذي هو الشافعي، كالذي غصب ماله، غير أن الحاكم هنا أيضاً غير مأثوم، لأنه فعل ما أوجبه عليه دليله أن يفعله، فكلاهما غير مأثوم عند الله.

(ف ح٤/ ٢٣٥ ـ ح١/ ٥٢٢)

هل يحد المكره على الزنا؟:

غير المكره إذا كفر أخذ بكفره، وأي شيء فعل جوزي بفعله، بخلاف المجبور، وما بقي النظر إلا في معرفة من هو المجبور المُكْرَه وما صفته؟ فإن بعض العلماء لم يصح عنده الجبر والإكراه على الزنا فيؤاخذ به، فإن الآلة لا تقوم إلا بسريان الشهوة وحكمها فيه، وعندنا أنه مجبور في مثل هذا، مكره على أن يريد الوقاع، ولا يظهر حكم إرادته إلا بالوقوع،

ولا يكون الوقاع إلا بعد الانتشار ووجود الشهوة، وحينئذ يعصم نفسه من المُكْرِه له على ذلك، المتوعد له بالقتل إن لم يفعل، فصح الإكراه في مثل هذا بالباطن، بخلاف الكفر فإنه يقنع فيه بالظاهر وإن خالفه الباطن، فالزاني يشتهي ويكره تلك الشهوة فإنه مؤمن، ولولا أن الشهوة إرادة بالتذاذ، لقلنا إنه غير مريد لما اشتهاه. (ف ح٣/ ٢٢٠)

تغيير منار الأرض:

لولا الحدود ما تميزت المعلومات ولا كانت معلومات، ولذلك لعن الله على لسان رسول الله ﷺ من غير منار الأرض، وهي الحدود، لأن التشابه إذا غمض جداً أوقع الحيرة وخفي الحد فيه. (ف ح٣/ ٢٩١ ـ ح٤/ ١٤٦)

الحاكم إذا لم يصادف الحق:

قول الله تعالى في جزاء الصيد ﴿يحكم به ذوا عدل منكم﴾ فيه رائحة أن الجائر في الحكم يسمى حَكَماً شرعاً، إلا أن الحاكم لما شرع له أن يحكم بغلبة ظنه وليس علماً، فقد يصادف الحق في الحكم وقد لا يصادف، وليس بمذموم شرعاً، ويسمى حكماً وإن لم يصادف الحق، ويمضى حكمه عند الله وفي المحكوم عليه، فإنه حكم بما شرع له من إقامة الشهود، أو الإقرار الذي ليس بحق، فكان اللفظ من الشاهد، واللفظ بالإقرار من المقر أوجب له الحكم، وإن كان قول زورٍ أو شهادة زورٍ، فمن شرط الحَكَم أن يكون عالماً بالحكم لا بالمحكوم عليه وله، وإنما شرطه العلم بصفة ما يظهر من حال المحكوم عليه وله، بما ذكرناه من شهود صدقوا أو كذبوا، ومن إقرار بصدقٍ أو كذب، فهو تابع أبداً، فيكون عالماً بالحكم ـ لابد من ذلك ـ الذي يوجبه ويعينه ما قررناه، والحق فيه مصادفة، وهو موضع الإجماع مع كونه بهذه المثابة، والخلاف في حكم الحاكم بعلمه دون إقرار ولا شهادة، هل يجوز أو لا يجوز؟ وهو من أشكل المسائل. (ف ح٤/ ٢٣٥، ٢٣٦)

حكم الحاكم بعلمه:

كما أن الحق يحكم[1] بسابق علمه في خلقه، يحكم الخليفة بغلبة ظنه، لأن الخليفة

---

(١) هكذا في الأصل ولعله: لا يحكم.

ليست له مرتبة العلم بكل ما يجري في ملكه، ولا يعلم المحقَ من المبطل، وإنما هو بحسب ما تقوله البينةُ، كما يفعله الله مع خلقه مع علمه، يقيم على خلقه يوم القيامة الشهود، فلا يعاقبهم إلا بعد إقامة البينة عليهم مع علمه، وبهذا قال من قال: إنه ليس للحاكم أن يحكم بعلمه، أما في العالم فللتهمة بما له من الغرض، وأما في جانب الحق فلإقامة الحجة على المحكوم عليه، حتى لا يأخذه في الآخرة إلا بما شرع له من الحكم به في الدنيا على لسان رسوله ﷺ، ولهذا يقول الرسول لربه عن أمر ربه ﴿رب احكم بالحق﴾ يعني بالحق الذي بعثتني به وشرعت لي أن أحكم به فيهم، فيترك الحاكم حكمه بما يعلم ويحكم بقول الشهود، وليس ذلك عندنا إلا في الأموال[1]، لا في النفوس ولا في إقامة الحدود، وعندي في هذه المسألة لو كنت عالماً بأمر ما، وشهد الشهود بخلاف علمي، ولا يجوز لي أن أحكم بعلمي ـ إذا كنت ممن يقول بذلك ـ استنبت في الحكم من لا علم له بالأمر، وتركت الحكم فيه، وهذا هو الوجه الصحيح عندي والذي أعمل به، وإن كان في النفس منه شيء، وهذا عندي في الحكم في الأموال[1]، وأما الحكم في الأبدان فلا أحكم إلا بعلمي إذا علمت البراءة، فإن لم تكن البراءة وعلمت صدق المفتري[2] حكمت بالشهود وتركت علمي[1]. وأما في حق أهل الإدراك الشمي، وهم الذين يشمون النتن من الكاذب، وهم أهل الروائح، فإن كان حاكماً وهو من أهل هذا المقام وله هذه الحال، وشُهِدَ عنده بالزور في حكومة، تعين عليه أن لا يمضي الحكم للمشهود له، وإن حكم له فإنه آثم عند الله، وهذه مسألة عظيمة الفائدة لأهل الاذواق، فإن الحاكم وإن لم يحكم بعلمه، فلا يجوز له أن يخالف علمه أصلاً، وذلك في الأموال، وأما في الأبشار فما يجب عليه إمضاء الحكم على المحكوم عليه، لأمر آخر لا أحتاج إلى بيانه، فإن كنا عالمين ممن يدعو على بصيرة وعلى بينة من ربنا، فنحكم في المسألة بالعلم، وهو رد إلى الله تعالى من غير طريق الإيمان «يعني من طريق العلم» وليس لنا العدول عنه البتة. (ف ح٣/ ٤٧٥ ـ ح١/ ٦٥٤ ـ ح٣/ ١٦٧)

---

(١) فرض على الحاكم أن يحكم بعلمه في الدماء والقصاص والأموال والفروج والحدود (مسألة ١٧٩٦ ـ المحلى لابن حزم).

(٢) يعني المدعي.

مســـألة :

هل للحاكم إذا علم صدق أحد الخصمين في دعواه، ويعلم أنه يبطل حقه لجهله بتحرير الدعوى، هل له أن يعلمه كيف يدعي حتى يثبت له الحق كما هو في نفس الامر، أو ليس له ذلك، لا في حضور الخصم ولا في غيبته، وهذا مع علم الحاكم بصاحب الحق؟ .
(ف ح٣/ ٤٤٨)

مسألة ـ حكم الحَكَم ملزم:

المتنـازعـان لو اتفقا على حَكَمٍ بينهما فيما تنازعا فيه، فحكم بينهما بحكم، لزمهما الوقوف عند ذلك الحكم، وأن لا يخالفا ما حكم به. (ف ح٣/ ١٣٨)

إذا حكم الحاكم بحكم يرى خلافه ولو صادف رأي أحد المذاهب:

قال تعالى ﴿إن الذين يكتمون ما أنزل الله من الكتاب ويشترون به ثمناً قليلاً، أولئك ما يأكلون في بطونهم إلا النار، ولا يكلمهم الله يوم القيامة ولا يزكيهم، ولهم عذاب أليم﴾ يدخل في هذا التعريف، الحاكم يحكم بخلاف علمه المشروع له الحكم به، لرغبة في اقتناء مال أو جاه سلطان، وهو الثمن القليل، فإنه منقطع ويبقى الوبال عليه، فقد يعتقد الحاكم أن الحكم الصحيح عنده ـ الذي يدين الله به ـ هو أمر ما عنده، فإذا عرف من السلطان أنه يسره الحكم بخلاف ذلك لغرض له فيه، فيقضي الحاكم بها يوافق هواه مما لا يعتقده حقـاً، ولا ينجيه من هذه الخطية، أن يكون ذلك الحكم الذي رجع إليه مذهب بعض الأئمة، فإن ذلك القول عنده خطأ لا يدين الله به، ولولا السلطان ورغبته في أخذ المنزلة عنده بذلك ما حكم به، فنسأل الله العافية والعصمة من ذلك، وهو أحد القاضيين اللذين في النار. (إيجاز البيان/ سورة البقرة ـ آية ١٧٤)

ويقول تعالى ﴿أولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى﴾ فأما في حق الكفار فمعلوم، وأما ما يختص بالحاكم من هذا، فهو أن الحق الذي كتمه ولم يحكم به هو الذي اشترى بكتمانه إياه الثمن القليل، أو الضلالة التي حكم بها، ولو أراد الشراء بالذي حكم به لم يقل ﴿بالهدى﴾ لأنه ليس عنده هدى وإنما هو ضلالة، وما ذكر أنه اشترى بالضلالة ﴿والعذاب

بالمغفرة﴾ لما كان الهدى مكتوماً في هذه القضية، جعل المغفرة التي هي الستر للهدى، وجعل العذاب للضلالة، وقوله ﴿فما أصبرهم على النار﴾ تعجباً يدل على أنهم عارفون بالحق وأنهم مؤاخذون من عند الله، فقام لهم هذا العلم مقام من هو في النار، وقوله ﴿ذلك بأن الله نزل الكتاب بالحق﴾ يقول: وما عملوا، ومن ذلك أنه تعبّده بما يغلب على ظنه أنه الحق فلمَ يحكم به. (**إيجاز البيان/ سورة البقرة ـ آية ١٧٥**)

مسائل تتعلق بالسلطان والقاضي:

هل للسلطان عزل القاضي العادل إذا ولاه، أو لا ينعزل في نفس الأمر إذا جار عليه السلطان وأخره عن الحكم؟

فإن حكم وهو بهذه المثابة، هل ينفذ حكمه شرعاً أو لا ينفذ؟

وبعد أن يحكم وهو بهذه المثابة لشخص بأمر ما، فيأبى السلطان إمضاءه، ويطلب الخصم المحكومُ عليه، الرجوع إلى القاضي الذي ولاه السلطان، فيظهر عند القاضي الثاني أن الحكم للذي كان الحكم عليه عند الأول، هل لهذا المحكوم له عند القاضي الثاني أن يأخذ ما حكم له به، مما كان انتزعه منه خصمه بالحاكم الأول أم لا؟

وهل يصح قضاء الثاني أم لا؟

وإن صح، فهل هو مستقل فيه كالأول، أو هو كالنائب عن الأول، إلا أنه بأمر سلطاني، أو ينعزل الحاكم الأول إذا عزله السلطان؟

من أراد تحقيق هذه المسألة ودليلها، فلينظر في النسخ الوارد في الشريعة الواحدة، فيصح العزل، ومن نظر في حكم المشرعين، وأن الله ما عزل نبياً رسولاً ـ عن رسالته ـ بغيره في تلك الأمة التي له، إلا بعد موته، قال: لا ينعزل، فهو على حسب ما يكشف له.

(ف ح٣/ ١٦)

الحدود لا تسقط بالتوبة:

التائب إذا بلغ الحاكمَ أمرُه وقد زنى أو سرق أو شرب، أقيم عليه الحد مع تحقق المغفرة كماعز وأمثاله، ولا يجوز ذمه. (ف ح١/ ١٩٦)

تأخير إيقاع الحكم لشبهة :

الحاكم يؤخر إيقاع حكمه في المحكوم عليه، لشبهة تمنعه من ذلك حتى يستيقن، أو يغلب على ظنه فيما لا يوصل إلى اليقين فيه. (ف ح٣/ ١٧٠)

السحـــر :

أمر الشارع بقتل الساحر وسماه كافراً. (ف ح٣/ ٣٢٠)

الاقتـــراع :

الاقتراع له الفصل في بعض القضايا، فيرجع إليه في الحكم فيها. (ف ح٣/ ٥١١)

هل للمرأة منصب القضاء؟ :

ليس للمرأة منصب القضاء شرعاً. (كتاب التدبيرات الإلهية)

كتاب الشهادة والأيمان

عدالة الشاهد وتجريحه :

قال تعالى ﴿وكذلك جعلناكم أمة وسطاً لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيداً﴾ هذه الآية دليل على أن المؤمن بالله ورسوله وما جاء من عنده، محمول على العدالة مقبول الشهادة، ليس للحاكم أن يرد شهادته، ولا يسأل عن حاله، ويحكم ولا يتوقف، هذا هو الشرع المنزل، فإن الله زكاه وعدله بالإيمان، وجعله شاهداً مقبولاً عنده، وهو الحكم العدل، وكذا فعل رسول الله ﷺ وقد شهد عنده شخص برؤية الهلال، فقال له: أتشهد أن لا إله إلا الله، قال: نعم، فقبل شهادته وأمر بلالاً أن ينادي في الناس بالرؤية؛ وأما قوله ﴿وأشهدوا ذوي عدل منكم﴾ يقول: مؤمنين لم تروا منهم ما يؤدي إلى تجريحهم، وليس لكم أن تبحثوا عنهم، إذ ليس في الآية ذلك، ويؤيد هذا قوله في من حضره الموت في السفر ﴿ذوا عدل منكم﴾ يعني مؤمنين (أو آخران من غيركم﴾ أي ممن ليس

بمؤمن، فإن ادعى الخصم تجريح الشاهد وأنه ذو جرحة في دينه، جرحة ترد بها شهادته، توقف الحاكم في الحكم، وقيل للخصم: أقم البينة على ما ادعيته من جرحه، فإن قامت البينة على ذلك عند الحاكم رد شهادته، وإن لم تقم عزر الخصم لافترائه عليه، إلا أن يكون الخصم مجتهـداً، فتخيل فيما ليس بجرحة أنها جرحة، فليس له تعزيره، ويحكم بشهادة الشاهد، ويكون الخصم قد أخطأ في اجتهاده، والأوجه عندي في مسألة التجريح أن كل جرحة، لا تقدح في صدق ما يقوله، لا يجرح بها في شهادته، كاللورية وغيرهم، فإنهم لا يكذبون ولو مضت في ذلك نفوسهم وأموالهم وأولادهم، وهم مع ذلك يسرقون ويفسقون بجميع أنواع الفسوق إلا الكذب، وإنما قلنا: إن الوسط هو العدل، لأن الوسط هو الذي يكون بين طرفين، ونسبته إلى كل طرف كنسبته إلى الآخر، فلا يميل إلى أحد الجانبين، وكذا ينبغي للشاهد أن يقول الحق الذي يعرفه، لا على جهة الميل إلى أحد الجانبين.
(إيجاز البيان/ سورة البقرة ـ آية ١٤٤)

شهادة الشاهد بعلمه:

يجوز من هذه الآية أن يشهد الشاهد إذا حصل عنده العلم الذي يقطع به ـ أي وجه حصل ـ وإن لم يشهد ذلك ولا حضره، بخلاف الحاكم، فإنه لا يحكم بعلمه ولا يأثم، والشاهد يأثم إن لم يشهد بعلمه، وليس للحاكم أن يسأله كيف وصل إليه هذا العلم؟ إلا إذا عرف أنه لم يشهد تلك القضية المشهود فيها، فليس له أن يقبل شهادته إلا حتى يعرف السبب، ويعمل بمقتضاه عند ذلك. **(إيجاز البيان/ سورة البقرة ـ آية ١٤٤)**

شهادة المرأة:

تقوم المرأة في بعض المواطن[1] مقام رجلين، إذ لا يقطع الحاكم بالحكم إلا بشهادة رجلين، فقامت المرأة في بعض المواطن مقامهما، وهو قبول الحاكم قولها في حيض العدة، وقبول الزوج قولها في أن هذا ولده مع الاحتمال المتطرق إلى ذلك، وقبول قولها إنها حائض،

---

(١) ويقبل في الرضاع وحده إمرأة واحدة عدلة (مسألة ١٧٨٦ ـ المحلى لابن حزم).

فقد تنزلت هنا منزلة شاهدين عدلين، وليس للمرأة منصب الشهادات في أكثر الحكومات شرعاً. (إيجاز البيان/ سورة البقرة ـ آية ١٤٤ ـ كتاب التدبيرات الإلهية)

شهادة غير المؤمن في الوصية:

قال تعالى ﴿ياأيها الذين آمنوا شهادة بينكم إذا حضر أحدكم الموت﴾ في السفر ﴿حين الوصية اثنان ذوا عدل منكم﴾ يعني مؤمنين ﴿أو آخران من غيركم﴾ أي ممن ليس بمؤمن ﴿إن أنتم ضربتم في الأرض﴾ الآية. (إيجاز البيان/ سورة البقرة ـ آية ١٤٤)

الأيمـــان:

أقسم الله تعالى بكل معلوم من موجود ومعدوم، فأقسم بنفسه وبجميع المعلومات فقال ﴿فلا أقسم بما تبصرون وما لا تبصرون﴾ فأقسم بنفسه وبجميع المعلومات، فهل لنا أن نقسم بما أقسم الله تعالى به، أو محجور علينا ذلك؟ قد يقسم بالأمر مضافاً أو مفرداً، فالمفرد: والله لأفعلن كذا، والمضاف مثل قول عائشة رضي الله عنها في قسمها: ورب محمد، فدخل المضاف في المضاف إليه في الذكر بالقسم، فعلى هذا الحد يقسم الإنسان الكامل بكل معلوم، سواء ذكر الاسم أو لم يذكره، وهو بعض تأويلات وجوه قسم الله بالأشياء، في مثل قوله تعالى ﴿والشمس﴾ ﴿والضحى﴾ ﴿والليل﴾ ﴿والتين﴾ يريد «ورب الشمس» «ورب الضحى» «ورب التين» فما أقسم إلا بنفسه، وما عندنا نص أن الله أقسم بشيء دون نفسه، ولكن ثَمَّ ظواهر، فلا قسم إلا بالله، وما عدا ذلك من الأقسام فهو ساقط، ما ينعقد به يمين في المقسوم عليه، ولهذا قال تعالى ﴿لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم﴾ واللغو الساقط، فمعناه لا يؤاخذكم الله بالأيمان التي أسقط الكفارة فيها إذا حنثتم ﴿ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الأيمان﴾ فلما سقط العقد بالقلب عند اليمين، سقطت الكفارة إذا وقع الحنث، ولا خلاف بين العلماء أن الكفارة في الأيمان المذكورة في القرآن، أنها في اليمين بالله لا بغيره، وجاء بالأيمان معرفة بالإضافة والألف واللام، وقد صح عن النبي ﷺ النهي عن اليمين بغير الله، فليس لمخلوق أن يقسم بمخلوق وهو مذهبنا، وإن أقسم بمخلوق عندنا فهو عاص، ولا كفارة عليه إذا حنث، وعليه التوبة مما وقع فيه لا غير.

(إيجاز البيان/ سورة البقرة ـ آية ٢٢٥ ـ ف ح٣/ ٢٩٩ ـ ح١/ ١٧٦)

الاستثناء في اليمين :

لا يحنث من استثنى إذا حلف على فعلٍ مستقبلٍ ، فإنه أضافه إلى الله لا إلى نفسه .
(ف ح٣/ ٨٥)

اليمين الغموس :

﴿ولـكن يؤاخـذكم بما كسبت قلوبكم﴾ أي يلزمكم الكفـارة والإثم بما كسبت قلوبكم ، أي بما تعمدت قلوبكم اليمين عليه وهو باطل ، يقول : ولكن يعاقبكم إذا قصدتم باليمين قطع حق يجب عليكم أداؤه ، أنه ليس كذلك أو هو كذلك ، وأنت تعلم أنك كاذب في يمينك ، فهذا هو اليمين التي شرع فيها الكفارة ، إلا عند بعض الناس ، فإنه لا كفارة في اليمين الغموس وهي هذه ، ثم قال ﴿والله غفور﴾ لما وقع منكم من الأيمان لغواً وعقداً ، حيث أسقط المؤاخذة في اللغو ، وشرع الكفارة في الأخرى ، وقوله ﴿حليم﴾ أي من حلمه ما عجل عليكم بالعقوبة ، وأمهلكم لتتوبوا على قول من لا يرى الكفارة ، وعلى قول من يرى الكفارة في اليمين الغموس ، يكون حليماً حيث جعل الكفارة ترفع العقوبة ، ولم يؤاخذكم بما فعلتموه من إسقاط حرمة اسم الله ، حيث حلفتم به كاذبين وأنتم تعلمون أنه يعلم منكم خلاف ما حلفتم عليه . (إيجاز البيان/ سورة البقرة ـ آية ٢٢٥)

يمين المكـــره :

وذلك أن يلزمه ذو سلطان يميناً لم يلزمها الشرع إياه ، فالظاهر أن الشرع يلغي هذه اليمين ، ولا يجب عليه إبرارها ، ولا يعتبر هنا نية المستَحْلِف ، إذ لا حق له في استحلافه شرعاً ، وهي على نية الحالف ، ولنا في هذه اليمين نظر ، وهو إن حلف من هذه صورته على نية المستحلف لزمتـه ولم تكن لغواً ، لأنه ألزم نفسه ما لم يلزمه الشرع ، فقد أوجب على نفسه ، وإن حلف على غير نية المستحلف فهي لغو لا يلزمه فيها حكم .
(إيجاز البيان/ سورة البقرة ـ آية ٢٢٥)

اليمين على من أنكر :

الإنكار اعتراف بأن دعوى المدعي باطلة ، فيلزمه اليمين ما لم تقم بينة . (ف ح٤/ ٩٤)

رد اليمين على المدعي:

من أدّعي عليه بدعوى كاذبة، يعلم المدعى عليه أن المدعي كاذب ولم يقم له بينة، فوجب عليه اليمين، فهو مأمور من الله بأن يحلف، وليس له أن يرد اليمين على المدعي، ولا أن ينكل عن اليمين فيعطيه ما ادعى عليه، فيكون معيناً له على ظلمه لنفسه، وأنه في اليمين قد أحرز نفس صاحبه أن يتصرف فيما ظلمه فيه بما ادعاه، فيستصحبه الإثم ما دام يتصرف فيه، واليمين مانعة من ذلك، ولم يبق على المدعي من الإثم إلا إثم اليمين خاصة، فإن إثم كذبه في دعواه أزاله الحلف، وعاد وبال الحلف الكاذب عليه، فهو بمنزلة ما لو حلف كاذباً، فيعود عليه إثم من حلف لو كان في يمينه كاذباً، كرجل ادعى على رجل مثلاً بمائة دينار وهو كاذب في دعواه، ولم تقم له بينة تصدق دعواه، فأوجب الحاكم اليمين على المدعى عليه، فإن رد المدعى عليه اليمين على المدعي، وكان الحاكم ممن يرى ذلك، وإن كان لا يجوز عندنا، فهذا المدعى عليه ما نصح المدعي وهو مأمور بالنصيحة، فإن حلف المدعي بحكم القاضي، فإن عليه إثم الحلف الفاجرة، وعلى المدعى عليه إثم ظلمه للحالف، فإنه الذي جعله يحلف، وليس على الحاكم إثم فإنه مجتهد، فغايته أن يكون مخطئاً في اجتهاده فله أجر، فإن قام المدعى عليه فاعطى المدعي ما ادعاه عليه، تضاعف الإثم على المدعى عليه، لأنه مكنه من التصرف في مال لا يحل له التصرف فيه، ولا يزال الإثم على المدعي ما دام يتصرف في ذلك المال وفيما ينتجه ذلك المال، ولا يزال الإثم على المدعى عليه كذلك، من حيث أنه أعان أخاه على الظلم ولم يكن ينبغي له ذلك، ومن حيث أنه عصى أمر الله بترك اليمين، فإن الله أوجب اليمين عليه، فلو حلف عمل بما أوجب الله عليه فكان مأجوراً، ونوى تخليص المدعي من التصرف في الظلم فله أجر ذلك، ولم يبق على المدعي بيمين المدعى عليه إلا إثم يمينه خاصة، فعلى المدعي إثم يمين كاذبةٍ وهي اليمين الغموس، وهذه مسألة في الشرع لطيفة، لا ينظر إليها بهذا النظر إلا من استبرأ لدينه وكان من أهل الله، فإنه يحب للناس ما يحب لنفسه، فلا يعين أخاه على ظلم نفسه إذا أراد ذلك. (ف ح٣/ ٤٦٩)

الكفارة فيما حرم ولا كفارة في المباح :

إن المكلف تحت الحجر، فلو أوجب على نفسه فعل ما حرم عليه فعله لم يجز له ذلك، وكان كفارة ما أوجبه كفارة يمين، فلم يخل عن عقوبة وإن لم يفعل ما أوجبه إذ لم يجز له ذلك، ولا كفارة على من أوجب على نفسه فعل ما أبيح له فعله، ولا مندوحة له إلا أن يفعله ولابد. (ف ح٣/ ٤٦٨)

الكفـــارة :

إنما عوقب الحالف بالكفارة لأنه أُمِرَ بمكارم الأخلاق، واليمين على ترك فعل الخير من مذام الأخلاق، فعوقب بالكفارة، وهو عندنا على غير الوجه الذي هو عند العامة من الفقهاء، فإن الله قد جعل لنا عيناً ننظره به، وهو أن المسيء في حقنا الذي خيرنا الله بين جزائه بما أساء وبين العفو عنه، أنه لما أساء إلينا، أعطانا من خير الآخرة ما نحن محتاجون إليه، حتى لو كشف الله الغطاء بيننا وبين ما لنا من الخير في الآخرة في تلك المساءة، حتى نراه عياناً، لقلنا إنه ما أحسن أحد في حقنا، ما أحسن هذا الذي قلنا عنه إنه أساء في حقنا، فلا يكون جزاؤه عندنا الحرمان، فنعفو عنه فلا نجازيه، ونحسن إليه مما عندنا من الفضل، على قدر ما تسمح به نفوسنا، فإنه ليس في وسعنا، ولا يملك مخلوق في الدنيا ما يجازي به من الخير من أساء إليه، ولا يجد ذلك الخير ممن أحسن إليه في الدنيا، ومن كان هذا عقده ونظره، كيف يجازي المسيء بالسيئة إذا كان مخيراً فيها؟ فلما آلى وحلف من أسيء إليه فما وفّى المسيء حقه، وإن لم يقصد المسيء إيصال ذلك الخير إليه، ولكن الإيمان قصده، فينبغي له أن يدعو له إن كان مشركاً بالإسلام، وإن كان مؤمناً بالتوبة والصلاح، ولو لم يكن ثَمَّ إخبار من الله بالخير الأخروي لمن أسيء إليه إذا صبر ولم يجاز، لكان المقرر في العرف بين الناس كافياً، فيما في التجاوز والعفو والصفح عن المسيء، فإن ذلك من مكارم الأخلاق، ولولا إساءة هذا المسيء إليّ ما اتصفت أنا، ولا ظهرت مني هذه المكارم من الأخلاق، كما أني لو عاقبته انتفت عني هذه الصفات في حقه، وكنت إلى الذم أقرب مني إلى أن أُحْمَدَ على العقاب، فكيف والشرع قد جاء في ذلك، بأن أجر من يعفو ويتجاوز ولا يجازي أنه على الله؟ (ف ح٤/ ٤٧)

القضاء في النذر:

الـواجب الكوني وهو النذر، الذي أوجبه الله عليك بإيجابك إياه على نفسك، لو نسيت أو مرضت فلم تقدر على أدائه ومضى زمانه، لم تقضه. (ف ح٣/ ٥٠٠)

كتاب الأموال

الرزق الحلال منه والحرام:

إن الرزق على نوعين في الميزان الموضوع في العالم لإقامة العدل وهو الشرع، النوع الواحد يسمى حراماً، والنوع الآخر يسمى حلالاً، وهو بقية الله التي جاء نصها في القرآن الكريم، قال تعالى ﴿بقية الله خير لكم إن كنتم مؤمنين﴾ فهذه هي التي بقيت للمؤمنين من قوله ﴿خلق لكم ما في الأرض جميعاً﴾ والإيمان لا يقع إلا بالشرع، فرزق الله ـ عند بعض العلماء ـ جميع ما يقع به التغذي من حلال وحرام، فإن الله يقول ﴿ما من دابة في الأرض إلا على الله رزقها﴾ وهو ظاهر لا نص، وقال ﴿فذروها تأكل في أرض الله﴾ ﴿والله يرزق من يشاء بغير حساب﴾. وقال ﴿يأيها الذين آمنوا كلوا من طيبات ما رزقناكم واشكروا لله إن كنتم إياه تعبدون﴾ وهذه الآية خطاب للمؤمنين بالأكل من طيبات ما رزقهم الله، فإن كانت من للتبيين، فُهِمَ منه أن مسمى الرزق يكون حراماً وحلالاً، فأمرنا أن نأكل من حلاله، ونعمل في الحرام ما أمرنا بالعمل فيه في مواضع كثيرة، فما أمرنا قط في مثل هذا ولا نهينا إلا عن الأكل، ومن جعل من للتبعيض، حمل الرزق على الحلال، لكن التبعيض يضعف فإنه معلوم ضرورة، فإنه لا يخلو الطيب من الرزق الذي يملكه، إما أن يكون أكثر من حاجته في الوقت، والتبعيض لابد منه، وإما أن يكون مقدار الحاجة أو دون الحاجة، فيبطل معنى التبعيض، فالتبيين أولى منه، وقد نهانا عن التغذي بالحرام، فلو كان رزق الله

في الحرام ما نهانا عنه، فإذاً ما هو الحرام رزق الله، وإنما هو رزق، ورزق الله هو الحلال، وهو بقية الله التي أبقاها لنا بعد وقوع التحجير وتحريم بعض الأرزاق علينا، ولتعلم من جهة الحقيقة أن الخطاب ليس متعلقه إلا فعل المكلف، لا عين الشيء الممنوع التصرف فيه، فالكل رزق الله، والمتناوِل هو المحجور عليه لا المتناول بفتح الواو، فإن الرزاق لا يعطيك إلا رزقك، وما يعطي الرزاق لا يطعن فيه، فلهذا علق الذم بفعل المكلف، لا بالعين التي حجر عليه تناولها، فإن المالك لها لم يحجر عليه تناولها، والحرام لا يملك، وهذه مسألة طال الخبط فيها بين علماء الرسوم، وأما قوله ﴿فكلوا مما رزقكم الله حلالاً طيباً﴾ من العامل في الحال، فظاهر الشرع يعطي أن العامل «رزقكم» فإن من هنا في قوله ﴿مما رزقكم الله﴾ للتبيين لا للتبعيض، فإنه لا فائدة للتبعيض، فإن التبعيض محقق مدرك ببديهة العقل، لأنه ليس في الوسع العادي أكل الرزق كله، وإذا كانت لتبيين وهي متعلقة بـ «كلوا» فبين أن رزق الله هو الحلال الطيب، فإن أكل ما حرم عليه فما أكل رزق الله، فتدبر وانظر ما به حياتك، فذلك رزقك ولابد، ولا يصح فيه تحجير، وسواء كان في ملك الغير أو لم يكن، فإن المضطر لا حجر عليه، وما عدا المضطر فما تناول الرزق لبقاء الحياة عليه، وإنما تناوله للنعيم به، وليس الرزق إلا ما تبقى به حياته عليه، فإن الله يقول ﴿فمن اضطر غير باغٍ ولا عادٍ﴾ بعد التحجير، وقال ﴿إلا ما اضطررتم إليه﴾ وذلك هو الرزق الذي نحن بصدده، وهو الذي يعطيه الرزاق.

(ف ح٢/ ٤٦٣ - إيجاز البيان/ سورة البقرة - آية ١٧٢ - ف ح٢/ ٤٦٣)

فليس مسمى رزق الله في حق المؤمن إلا بقية الله، وكل رزق في الكون من بقية الله، وما بقي إلا أن يفرق بينهما، وذلك أن جميع ما في العالم من الأموال لا يخلو إما أن يكون لها مالك معين، أو لا يكون لها مالك، فإن كان لها مالك معين فهي بقية الله لهذا الشخص، وإن لم يكن لها مالك معين فهي لجميع المسلمين، فما تصرف أحد من المكلفين بالوجه المشروع إلا في بقية الله، قال الله عز وجل ﴿بقية الله خيرٌ لكم إن كنتم مؤمنين﴾ وهو حكم فرعي، وإنما الأصل أن الله خلق لنا ما في الأرض جميعاً ثم حجر وأبقى، فما أبقاه سماه بقية الله، وما حجر سماه حراماً، أي المكلف ممنوع من التصرف فيه حالاً أو زماناً أو مكاناً مع

التحجير، فإن الأصل التوقف عن إطلاق الحكم فيه بشيء، فإذا جاء حكم الله فيه، كنا بحسب الحكم الإلهي الذي ورد به الشرع إلينا. (ف ح٣/ ٣٣٥)

التصرف عند الاضطرار في ملك الغير:

الناس على حالتين: اضطرار وغير اضطرار، فحال الاضطرار يبيح قدر الحاجة في الوقت، ويرفع عنه حكم التحجير، فإذا نال ما يزيلها به رجح عليه حكم التحجير، فإن كان المضطر قد تصرف فيما هو ملك لأحد، تصرف فيه بحكم الضمان في قول، وبغير ضمان في قول، فإن وجد أداه عند القائل بالضمان، وإن لم يجد فإمام الوقت يقوم عنه في ذلك من بيت المال، وإن كان المتصرف قد تصرف فيما لا يملكه أحد، أو يملكه الإمام بحكم الوكالة المطلقة من الله، فلا شيء عليه، لا ضمان ولا غيره. (ف ح٣/ ٣٣٥)

الحوالة في الدَيْن:

الحوالة في الدين إذا قبلها صاحب الحق، لم يبق له رجوع على الأول، إن أعسر المرجوع إليه عنه بعد رضا صاحب الدين بالحوالة. (ف ح٢/ ٦٧٤)

المال الحرام:

إن المؤمن إذا عصى بكسب المال الحرام، فله التصرف فيه، والتصرف فيه رده إلى مَنْ غصبه منه أو إلى ذريته أو إلى بيت المال، وإن لم يوجد شيء من هذا كله تصدق به عن صاحبه، والحرام لا يُمْلَك. (إيجاز البيان/ سورة البقرة - آية - ف ح٢/ ٤٦٣)

إجارة الأرض للزراعة:

الإجارة مشروعة[1].

---

(١) لا تجوز إجارة الأرض أصلاً، لا للحرث فيها ولا للغرس فيها (مسألة - ١٢٩٧) ولا يجوز كراء الأرض بشيء أصلاً لا بدنانير ولا بدراهم ولا بعرض ولا بطعام مسمى ولا بشيء أصلاً (مسألة - ١٣٣٠ - المحلى لابن حزم). راجع زكاة الأرض المستأجرة ص ٢٩٤.

كتاب الجهاد

لما أُمِرَ النبي ﷺ بتبليغ رسالات ربه إلى الناس، لم يشرع له أن يبدأ بقتال، والمشروع له وللمؤمنين أن يبدؤوا بدعائهم إلى الإسلام، فإن أجابوا كففنا عنهم، وإن لم يجيبوا فلا يخلوا إما أن يكونوا أهل الكتاب أو لا يكونوا، فإن كانوا أهل كتاب وجنحوا للسلم الذي هو الصلح، عرضنا عليهم أن يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون، فإن أبوا أو لم يكونوا أهـل كتاب قاتلناهم، ولهذا يتعين على السلطان أن يدعو عدوه الكافر إلى الإسلام قبل قتاله، فإن أجاب وإلا دعاه إلى الجزية إن كان من أهل الكتاب، فإن أجاب إلى الصلح بما شرط عليه قَبِلَ منه، يقول الله تعالى ﴿وإن جنحوا للسلم فاجنح لها وتوكل على الله﴾ فيبقي على المسلمين إن كانت المنفعة للمسلمين في ذلك، فإن أبوا إلا القتال قاتلهم وأمر المسلمين بقتالهم، على أن تكون كلمة الله هي العليا وكلمة الذين كفروا السفلى، قال تعالى ﴿وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم﴾ أي لاتبدؤوهم بقتال قبل الدعوة وعرض الجزية إن كانوا أهل كتاب، ويدخل أيضاً في هذا الخطاب من قاتلنا في الحرم الذي يحرم القتال فيه ﴿ولا تعتدوا إن الله لا يحب المعتدين﴾ أي لا تتجاوزوا ما حددنا لكم، من النهي عن قتل الرهبان والنساء والصبيان، وكل من انحجز عن قتالكم من الرجال، ولكن هذا في الحرم خاصة، وأما في غير الحرم فنحن مأمورون بقتال المشركين كافة، فلا يغنيهم كونهم انحجزوا عنه، فلا نقاتل في الحرم، إلا من باشر القتال، ووقع النهي عن القتال في الحرم، وهذا الخطاب عام إلى يوم القيامة، وقوله تعالى ﴿فإن قاتلوكم فاقتلوهم﴾ أي فإن قاتلوكم فيه يعني في الحرم، فهنا لا يسوغ إلا قتال من قاتل منهم، لا قتال من انحجز عنهم ولم يقاتل لحرمة الحرم، وكذلك في غير الحرم، لو انحجز من المحاربين طائفة ولا تقاتل وطلبت السلم منا، واخرجوا أيديهم من طاعة من قاتلنا منهم لغير خداع، فلنا أن نسالم تلك الطائفة.

(إيجاز البيان ـ سورة البقرة ـ آية ١٩٠ ـ ف ح٤/ ٤٧٠ ـ إيجاز البيان)

الجهاد فرض كفاية على الرجال الأحرار:

قال تعـالى ﴿كتب عليكم القتال وهو كرهٌ لكم﴾ الآية، تتضمن هذه الآية فرض القتال، وهو قوله ﴿كتب﴾ أي فرض، وقد وردت الأوامر الإلهية بذلك فقال ﴿ياأيها الذين آمنوا قاتلوا الذين يلونكم من الكفار﴾ وقال ﴿انفروا خفافاً وثقالاً﴾ وقال ﴿واقتلوهم حيث ثقفتموهم﴾ وجدتموهم، والضمير في ﴿عليكم﴾ يعود على الرجال الأحرار، فإنه لا خلاف في ذلك، البالغين العقلاء ـ لارتفاع التكليف عن غير البالغ بحديث «رفع القلم عن ثلاث» فذكر منهم الصبي والمجنون ـ الأصحاء الذين يجدون ما ينفقون، لقوله ﴿ليس على الضعفاء ولا على المرضى ولا على الذين لا يجدون ما ينفقون حرج﴾ الذين لا عذر لهم، من حق يجب عليهم القيام به، وهو من فروض الكفاية، إذا قام به من يقع به الغناء سقط عن الباقي، لقوله ﴿وما كان المؤمنون لينفروا كافة﴾ وأن رسول الله ﷺ ما خرج قط إلى غزو عدو، إلا وترك بعض الناس في المدينة.

فالجهاد فرض كفاية على الرجال الأحرار البالغين العقلاء الأصحاء الذين يجدون ما ينفقون. (إيجاز البيان/ سورة البقرة ـ آية ٢١٧)

الإمارة في الجهاد:

كان رسول الله ﷺ إذا بعث سرية، ولو كانت السرية رجلين أمَّر أحدهما. (ف ح٣/ ٨١)

القتال في الأشهر الحرم:

القتال في الأشهر الحرم مختلف فيه بين العلماء، فإن الله يقول ﴿قل قتال فيه كبير﴾ فجعل ذلك من الكبائر، وبه قال عطاء، واحتج المبيح لذلك بغزوة حنين والطائف وأوطاس وبيعـة الرضوان على القتال، وذلك في شوال وبعض ذي القعدة، وهو متأخر عن تحريم القتال بلا شك. (إيجاز البيان/ سورة البقرة ـ آية ٢١٨)

أهل الكتاب والمشركون:

﴿وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين لله﴾ إما بزوال الكفر، وإما بإعلاء كلمة الله على كلمة الكفر، بأن يكونوا تحت ذمة المسلمين إن كانوا من أهل الكتاب، وهذه مسألة

دقيقة في عموم رسالته ﷺ، وأنه بظهوره لم يبق شرع إلا ما شرعه، ومما شرع تقريرهم على شرعهم ما داموا يعطون الجزية إذا كانوا من أهل الكتاب، وأما المشركون من عبدة الأوثان فليس لهم إلا الإسلام أو القتل. (إيجاز البيان/ سورة البقرة - آية ١٩٣ - ف ح١/ ٢٥٥)

قتال الكفار مع المؤمنين:

إن قاتلوا من غير استعانة من المؤمنين بهم، بل تطوعاً من أنفسهم، فلا خلاف أعرف في ذلك. (إيجاز البيان/ سورة البقرة - آية ٢١٩)

إجماع أهل مدينة على ترك سنة:

لو أجمع أهل مدينة على ترك سنة وجب قتالهم، ولو تركها واحد لم يقتل، فإن النبي ﷺ كان لا يغير على مدينة إذا جاءها ليلاً حتى يصبح، فإذا سمع أذاناً أمسك وإلا أغار. (ف ح١/ ٣٣٨)

الجهاد هو المسايفة:

كل حال ما عدا المسايفة هو استعداد للجهاد والقتال، ما هو عين الجهاد ولا عين القتال، فإذا وقعت المسايفة ذلك هو عين الجهاد والقتال، الذي أمر الله عباده بالثبات فيه والاستعانة بالصبر والصلاة، فقال تعالى ﴿ياأيها الذين آمنوا إذا لقيتم الذين كفروا زحفاً فلا تولوهم الأدبار﴾ ثم توعد من لم يثبت فقال ﴿ومن يولهم يومئذٍ دبره إلا متحرفاً لقتال أو متحيزاً إلى فئة فقد باء بغضبٍ من الله ومأواه جهنم﴾ يعني إن قتل في تلك الحالة ﴿وبئس المصير﴾ وقال في تلك الحالة ﴿واستعينوا بالصبر﴾ وهو حبس النفس عن الفرار في تلك الحالة ﴿والصلاة﴾ فأمره بالصلاة وأنها من الأمور المعينة له على خذلان العدو، فجعلها من أفعال الجهاد فوجبت الصلاة[1]، والفرار في تلك الحال من الكبائر، فأمره الله بالصبر وهو الثبات في تلك الحال. (ف ح ١/ ٤٧٤)

الشهيد المقتول في المعركة:

الذي أقول به: إن المقتول في معترك حرب الكفار حيٌّ يرزق بالخبر الإلهي الصدق،

---

(١) راجع صلاة الخائف عند المسايفة.

فلا يغسل، وإنما أمرنا بغسل الميت، وهذا الشهيد الخاص لا يقال فيه إنه ميت، ولا يحسب أنه ميت، بل هو حي بالخبر الإلهي الصدق، والحي لا يصلى عليه.

(ف ح١/ ٥٢١، ٥٣٥)

الغنائـــم:

الغنائم وقد سماها الله أنفالاً، الخمس فيها لله، واندرج في نصيب الله كل من نصر دين الله وهم الغزاة، فليس لهم إذا اعتبرت الآية إلا الخمس من المغنم، ثم تقسم الأربعة أخماس إلى خمس أيضاً، واحد الخمسة لرسول الله ﷺ، وبعد الرسول إذ فقد لخليفة الزمان، والخمس الثاني لأهل البيت قرابة رسول الله ﷺ، والخمس الثالث لليتامى والخمس الرابع للمساكين، والخمس الخامس لابن السبيل، وقد ورد عن بعض العلماء وأظنه ابن أبي ليلى، أن الحظ الذي هو الخمس من الأصل، كان رسول الله ﷺ يقبضه ويخرجه للكعبة ويقول: هذا لله؛ ثم يقسم ما بقي، فإن غلب على ظن الإمام أن المذكورين في قوله تعالى ﴿واعلموا أنما غنمتم﴾ الآية، والتي في سورة الحشر التي فيها ذكر الأصناف، حظهم من المغنم الخمس خاصة يقسم فيهم هكذا، وما بقي فلبيت مال المسلمين يتصرف فيه الإمام بما يراه، فإن شاء أعطاه المجاهدين على ما يريده، من العدل والسواء في القسمة أو بالمفاضلة، كما يفعل فيما بقي من المال الموروث، بعد أخذ أهل الأنصباء ما عين الحق لهم، أو أراد هذا الإمام أن يعود بما بقي على أولي الأرحام من أهل الميت، فيعطي أصحاب الأنصباء زائداً على أنصبائهم، من كونهم أولي أرحام الميت، وإن غلب على ظن الإمام أن الخمس الأصلي لله وحده، وما بقي فلمن سمى الله تعالى، وقد جعل الله للمجاهدين في سبيل الله نصيباً في الصدقات، وما جعل لهم في المغنم إلا ما نفله به الإمام قبل القسمة، أو ما أعطاه له بقوله: «من قتل قتيلاً فله سلبه»، وقد يكون ابن السبيل[1] في هذه الآية عين المجاهد، ويكون السبيل من أجل الألف واللام اللتين للعهد والتعريف سبيل الله، التي قال الله فيها ﴿ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله﴾ يعني الشهداء الذين قتلوا في الجهاد، فيكون أيضاً حظ

---

(١) راجع من تجب لهم الصدقة ص ٢٩٥.

المجـاهـد من المغنم القـدر الـذي عين الله لابن السبيل وهـو معـروف، سوى ما له من الصدقات.

والإمام هو المطلوب بعلم هذه التقاسيم والقيام بها.

(ف ح٣/ ٤٧٦، ٤٧٧، ٤٨١، ٤٧٧)

الصفـــي:

هو الذي يأخذه الإمام من المغنم قبل القسمة ـ هل للإمام ذلك، أم يعني به الخمس الذي لله، وما بقي فله ولهم؟ (ف ح٢/ ١١٨)

الإقامة في دار الحرب والدخول تحت ذمة كافر:

عليك بالهجرة ولا تقم بين أظهر الكفار، فإن في ذلك إهانة دين الإسلام، وإعلاء كلمة الكفر على كلمة الله، فإن الله ما أمر بالقتال إلا لتكون كلمة الله هي العليا وكلمة الذين كفروا السفلى، وإياك والإقامة أو الدخول تحت ذمة كافر ما استطعت، واعلم أن المقيم بين أظهر الكفار مع تمكنه من الخروج من بين ظهرانيهم، لا حظ له في الإسلام، فإن النبي ﷺ قد تبرأ منه، ولا يتبرأ رسول الله ﷺ من مسلم، وقد ثبت عنه أنه ﷺ قال «أنا بريء من مسلم يقيم بين أظهر المشركين» فما اعتبر له كلمة الإسلام، وقال الله تعالى فيمن مات وهو بين أظهر المشركين ﴿إن الذين توفاهم الملائكة ظالمي أنفسهم قالوا فيم كنتم قالوا كنا مستضعفين في الأرض﴾ قال الله لهم ﴿ألم تكن أرض الله واسعة فتهاجروا فيها، فأولئك مأواهم جهنم وساءت مصيراً﴾ ولهذا حجرنا في هذا الزمان على الناس، زيارة بيت المقدس والإقامة فيه لكونه بيد الكفار، فالولاية لهم والتحكم في المسلمين، والمسلمون معهم على أسوأ حال، نعوذ بالله من تحكم الأهواء، فالزائرون اليوم البيت المقدس والمقيمون فيه من المسلمين، هم من الذين قال الله فيهم ﴿ضل سعيهم في الحياة الدنيا وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعاً﴾. (ف ح٤/ ٤٦٠)

النهي عن السفر بالمصحف إلى أرض العدو:

نهينا عن السفر بالقرآن إلى أرض العدو، وسمي المصحف قرآناً لظهوره فيه، وما

نهى حملة القرآن عن السفر إلى أرض العدو، وإن كان القرآن في أجوافهم محفوظاً مثل ما هو في المصحف، وذلك لبطونه فيهم، فأشار النبي ﷺ أن لا يسافر بالمصحف إلى أرض العدو، لدلالة حروفه على كلام الله تعالى، إذ قد سماها الحق كلام الله، إذ أن شرف الدليل بحسب ما يدل عليه، والحروف الذي فيه أمثالها وأمثال الكلمات، إذا لم يقصد بها الدلالة على كلام الله، يسافر بها إلى أرض العدو، ويدخل بها مواضع النجاسات وأشباهها.
(ف ح١/ ٣٦٦، ١١١)

كتاب البيوع

الربـــا:

كل قرض جر نفعاً فهو ربا، وللمقترض أن يحسن الوفاء ويزيد ما شاء، من غير أن يكون شرطاً في نفس القرض. (ف ح١/ ٥٧٩)

الخبر النبوي نهى عن قبول هدية من شفعت فيه شفاعة، فإن ذلك من الربا.
(ف ح٤/ ٤٨٩)

التسعيـــر:

إن الـوزن بين الشيئـين بالقيمة مجهول لا يتحقق، فما بقي إلا المراضاة بين البائع والمشتري، ما لم يجهل أمر السوق بالوقت والزمان وأحوال الناس في ذلك، فإن الأحكام والأسعار تختلف باختلاف الأوقات، لما يختلف من الأحوال بسلطان الأوقات، قيل لرسول الله ﷺ: سعـر لنـا، فقال ﷺ «إن الله هو المسعر، وأرجو أن ألقى الله وليس لأحد منكم علي طلبة». (ف ح٤/ ٢٧١)

الشفعـــة:

الجار أحق بصقبه. (ف ح١/ ٥٩٣)

كتاب الرق

الحرية هي الأصل:

العبد إذا اشتراه الإنسان من غيره، فمن شرطه أن يقر العبد لبايعه بالملك، ولا يسمع مجرد دعواه في أنه مالك له، ولا يقوم على العبد حجة بقول سيده ما لم يعترف هو بالملك له، ويغفل عن هذا القدر كثير من الناس، فإن الأصل الحرية، واستصحاب الأصل مرعي، وبعد الاعتراف بالملك، صار الاسترقاق في هذه الرقبة أصلاً يستصحب، حتى يثبت الحرية إن ادعاها. (ف ح٤/ ٢٦٨)

المكاتبـــة:

العبد المُكَاتَب لا يُكَاتَبُ إلا أن يُنْزَل منزلة الأحرار، فإن العبد لا يكتب عليه شيء، ولا يجب له حق، فإنه ما يتصرف إلا عن إذن سيده. (ف ح٤/ ٤٠٦)

كتاب الذبائح

العقيقـــة:

كانت العقيقـة التي جعل الله على كل إنسان شكراً، لما خصه به من الوجود على الصورة ﴿خلق الله آدم على صورته﴾ وجعلها في سابعه، إذ كان على حالة لا تقبل التغذي منها، لئلا يكون قد سعى لنفسه، فأكلها الأمثال، وكل إنسان مرهون بعقيقته، وينبغي له إذا عق عن نفسه في كبره، أن لا يأكل منها شيئاً ويطعمها للناس. (ف ح٣/ ٧٤)

أحكام متفرقة

وهب ثواب الأعمال:

قال تعالى ﴿لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت﴾ يؤيد من يقول: إنه لا ينوب أحد عن أحد في الأعمال البدنية، ويحتج بقوله تعالى ﴿وأن ليس للإنسان إلا ما سعى﴾ وقوله ﴿ما كسبت﴾ من الخير والشر أي ما عملته من ذلك، والذي أذهب إليه في هذه المسئلة، أن ليس للإنسان أن يطلب جزاء إلا عن ما سعى فيه، وليس له بطريق الجزاء إلا ما عمله، وأما عمل غيره فلا يتعدى له من حيث هو عمل، فإن العمل لا يتصف به إلا عامله وهو الصحيح، وإنما الجزاء الذي عيَّن الله على ذلك لعامله، هو رَحْلُه يتصرف فيه كيف يشاء، فيمسكه لنفسه ويهبه إن شاء لمن يريد، فالذي يُوهَبُ له ذلك الثواب فليس هو له جزاء، لأنه وصل إليه من غير عمل عمله، ولكن من باب الهدية والمنة من صاحبه، كالرجل يأخذ أجرة عمله، فإن شاء أكلها وإن شاء تصدق بها، وقد ورد في الشرع ما يؤيد قولنا، وهذا نقول به في الخير، وأما في الشر فلا، فإن الشرع منع من ذلك، قال تعالى ﴿ولا تكسب كل نفس إلا عليها، ولا تزر وازرة وزر أخرى﴾ (**إيجاز البيان/ سورة البقرة ـ آية ١٣٥**)

فما هو من سعي الإنسان، فهو له عند الله بطريق الإيجاب الذي أوجبه على نفسه، وأما ما عمل عنه غيره بحكم النيابة مما لم يؤذن فيه الميت، ولا أوصى به ولا له فيه تعمل، فإن الله يعطيه ذلك المقام إذا وهبه إياه غيره، فيأخذه الميت لا من طريق الوجوب الإلهي، لكن يجب عليه أخذه ولابد، فإنه أتاه عن غير مسئلة. (ف ح١/ ٥٧٧)

لعب النرد والشطرنج:

إياك واللعب بالنرد، فإن في اللعب بالنرد معصية الله ورسوله، وفي الشطرنج خلاف، وكل ما فيه خلاف فالاحتياط أن تخرج من الخلاف باجتنابه. (ف ح٤/ ٤٩٠)

الميسر والمراهنة والمخاطرة:

الميسر القمار كله، ومنه المراهنة والمخاطرة، إلا ما أباحه الشرع في سباق الخيل

والرمي، وما عدا ذلك فهو حرام حتى اللعب بالجوز والكعب، فاجتنب القمار بكل شيء مطلقاً. (إيجاز البيان/ سورة البقرة - آية ٢١٩ - ف ح٤/ ٤٩٠)

حق الضيف:

حق الضيف ثلاثة أيام. (ف ح١/ ٦٣٩)

الغيبة:

الغيبة ذكر الغائب بما لو سمعه ساءه، وهي حرام على المؤمنين المكلفين إلا في مواطن مخصوصة، فإنها واجبة وقربة إلى الله، وأهل الورع من المؤمنين يُعَرِّضُون بها ولا يصرحون، فمن ذلك في طريق الجرح، الذي يعرفه المحدثون في رواة الأحكام المشروعة، ومنها عند المشورة في النكاح، فإنه مؤتمن والنصيحة واجبة، ومنها الغيبة المرسلة، وهو أن يغتاب أهل زمانه من غير تعيين شخص بعينه، ومنها غيبة المشايخ المريدين في حال التربية، إذا كان فيها صلاح المريد إذا وصل ذلك إليه، ومع كون الغيبة محمودة في هذه المواطن، فعدم التعيين فيها أولى من التعيين، فإن النبي ﷺ يقول: لا غيبة في فاسق؛ نهياً لا نفياً، على هذا أخذ أهل الورع هذا الخبر، وطريق التعريض هين المأخذ، وما عدا أمثال هذه المواطن فهي مذمومة يجب اجتنابها، ومن هذا الباب تجريح الشهود، إذا عرف المشهود عليه أنهم شهدوا بالزور، فوجب عليه نصرة الحق وأهله، وخذلان الباطل وأهله. (ف ح٢/ ١٩٦)

الإجارة:

إذا استأجر أحد أحداً على عمل ما من الأعمال، فعمله، فقد استوجب به العامل حقاً على المعمول له، وهو المسمى أجراً، ووجب على المعمول له أداء ذلك الحق وإيصاله إليه، والمؤجر مخير في استعمال الأجير، والأجير مخير في قبول الاستعمال في بعض الأعمال، مقهور في بعض الأعمال، وحكم الخيار ما زال عنه، لأن له أن لا يقبل إن شاء وأن يقبل إن شاء، فهو مخير في الظاهر. (ف ح٣/ ١٦٧)

وإذا تبرع العامل وترك الأجر، لا يزيل ذلك قيمة العمل، فيقال قيمة هذا العمل كذا وكذا، سواء أخذ العامل أجره أو لم يأخذه، وسواء قدَّره ابتداء أو لم يقدره، فإن صورة العمل تحفظ قيمة الأجر. (ف ح٣/ ١٦٨)

خاتمة

اعلم أن الرسل عليهم السلام أعدل الناس مزاجاً لقبولهم رسالات ربهم، وكل شخص منهم قبل من الرسالة قدر ما أعطاه الله في مزاجه من التركيب، فما من نبي إلا بعث خاصة إلى قوم معينين، لأنه على مزاج خاص مقصور، وأن محمداً ﷺ ما بعثه الله إلا برسالة عامة إلى جميع الناس كافة، ولا قبل هو مثل هذه الرسالة إلا لكونه على مزاج عام، يحوي على مزاج كل نبي ورسول، فهو أعدل الأمزجة وأكملها وأقوم النشآت. فإذا علمت هذا، وأردت أن ترى الحق على أكمل ما ينبغي أن يظهر به لهذه النشأة الإنسانية، فاعلم أنك ليس لك، ولا أنت على مثل هذا المزاج الذي لمحمد ﷺ، وأن الحق مهما تجلى لك في مرآة قلبك، فإنما تظهره لك مرآتك على قدر مزاجها وصورة شكلها، وقد علمت نزولك عن الدرجة التي صحت لمحمد ﷺ في العلم بربه في نشأته، فالزم الإيمان والاتباع، واجعله أمامك مثل المرآة التي تنظر فيها صورتك وصورة غيرك، فإذا فعلت هذا، علمت أن الله تعالى لابد أن يتجلى لمحمد ﷺ في مرآته، وقد أعلمتك أن المرآة لها أثر في ناظر الرائي في المرئي، فيكون ظهور الحق في مرآة محمد ﷺ أكمل ظهور وأعدله وأحسنه، لما هي مرآته عليه، فإذا أدركته في مرآة محمد ﷺ، فقد أدركت منه كمالاً لم تدركه من حيث نظرك في مرآتك، فقد نصحتك وأبلغت لك في النصيحة، فلا تطلب مشاهدة الحق إلا في مرآة نبيك ﷺ، واحذر أن تشهده في مرآتك، أو تشهد النبي وما تجلى في مرآته من الحق في مرآتك، فإنه ينزل بك ذلك عن الدرجة العالية، فالزم الاقتداء والاتباع، ولا تطأ مكاناً لا ترى فيه قدم نبيك، فضع قدمك على قدمه، إن أردت أن تكون من أهل الدرجات العلى، والشهود الكامل في المكانة الزلفى، وقد أبلغت لك النصيحة كما أمرت، والله يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم. (ف ح٣/ ٢٥١)

ولقد آمنا بالله وبرسوله وما جاء به مجملاً ومفصلاً، مما وصل إلينا من تفصيله، وما لم يصل إلينا أو لم يثبت عندنا، فنحن مؤمنون بكل ما جاء به في نفس الأمر، أخذت ذلك عن أبوي أخذ تقليد، ولم يخطر لي ما حكم النظر العقلي فيه، من جواز أو إحالة أو وجوب، فعملت على إيماني بذلك، حتى علمت من أين آمنت؟ وبماذا آمنت؟ وكشف الله عن بصري وبصيرتي وخيالي، فرأيت بعين البصر ما لا يدرك إلا به، ورأيت بعين الخيال ما لا يدرك إلا به، ورأيت بعين البصيرة ما لا يدرك إلا بها، فصار الأمر لي مشهوداً، والحكم المتخيل المتوهم بالتقليد موجوداً، فعلمت قدر من اتبعته، وهو الرسول المبعوث إلي محمد ﷺ، وشاهدت جميع الأنبياء كلهم، من آدم إلى محمد ﷺ، وأشهدني الله تعالى المؤمنين بهم كلهم، حتى ما بقي منهم من أحد، ممن كان ويكون إلى يوم القيامة خاصهم وعامهم، ورأيت مراتب الجماعة كلها، فعلمت أقدارهم، واطلعت على جميع ما آمنت به مجملاً، مما هو في العالم العلوي، وشهدت ذلك كله، فما زحزحني علم ما رأيته وعاينته عن إيماني، فلم أزل أقول وأعمل ما أقوله وأعمله لقول النبي ﷺ، لا لعلمي ولا لعيني ولا لشهودي، فواخيت بين الإيمان والعيان، وهذا عزيز الوجود في الاتباع، فإن مزلة القدم للأكابر إنما تكون هنا، إذا وقعت المعاينة لما وقع به الإيمان، فتعمل على عين لا على إيمان فلم يجمع بينهما، ففاته من الكمال أن يعرف قدره ومنزلته، فهو وإن كان من أهل الكشف، فما كشف الله له عن قدره ومنزلته، فجهل نفسه، فعمل على المشاهدة، والكامل من عمل على الإيمان مع ذوق العيان، وما انتقل ولا أثر فيه العيان، وما رأيت لهذا المقام ذائقاً بالحال، وإن كنت أعلم أن له رجالاً في العالم، لكن ما جمع الله بيني وبينهم في رؤية أعيانهم وأشخاصهم وأسمائهم، فقد يمكن أن أكون رأيت منهم وما جمعت بين عينه واسمه، وكان سبب ذلك، أني ما علقت نفسي قط إلى جانب الحق أن يطلعني على كون من الأكوان، ولا حادثة من الحوادث، وإنما علقت نفسي مع الله بأن يستعملني فيما يرضيه، ولا يستعملني فيما يباعدني عنه، وأن يخصني بمقام لا يكون لمتبع أعلى منه، ولو أشركني فيه جميع من في العالم، لم أتأثر لذلك، فإني عبدٌ محض، لا أطلب التفوق على عباده، بل جعل الله في نفسي من الفرح أن أتمنى أن يكون العالم كله على قدم واحدة في أعلى المراتب، فخصني الله بخاتمة أمر لم يخطر

لي ببال، فشكرت الله بالعجز عن شكره، مع توفيتي في الشكر حقه، وما ذكرت ما ذكرته من حالي للفخر، **لا والله** وإنما ذكرته لأمرين: الواحد لقوله تعالى ﴿وأما بنعمة ربك فحدث﴾ وأية نعمة أعظم من هذه، والأمر الآخر ليسمع صاحب همة، فتحدث فيه همة لاستعمال نفسه فيما استعملتها، فينال مثل هذا، فيكون معي وفي درجتي، فإنه لا ضيق ولا حرج إلا في المحسوس والألوهية خاصة، ولهذا لا يتعلق حكم الغيرة إلا بهذين المقامين، فأما المحسوس فلحصره، فإنه إذا كان عندك لم يكن عين ما هو عندك عند غيرك، وأما في الألوهية فإن المدعي فيها كاذب ومن هي له صادق، فمتعلق الغيرة كون من ليست فيه الألوهية ويدعيها كاذباً، فالغيرة على المقام، فإنها لا تكون إلا لواحد، ليس لغيره فيها قدم، والغيرة مشتقة من الغير، فهذا قد أبنت لك عن سواء السبيل. (ف ح٣/ ٣٥٣)

تعقيب المؤلف:

بهذا أختم هذا الكتاب عن الفقه عند الشيخ الأكبر محي الدين ابن العربي قدس الله سره العزيز، وقد أثبت في الخاتمة ما يلقي بعض الضوء عن مقام الشيخ وتحققه بالعبودية، وليس هذا الكتاب محل عرض أحوال الشيخ وما تدرج فيه من المقامات، ولكني آثرت إثبات ما أثبت، حتى يتبين لمن أراد أن يفهم كلام الشيخ، ولمن يتتبع الشيخ في غوامض العبارات التي يخاطب بها طبقة خاصة، من المؤمنين المتبعين لرسول الله ﷺ، والمقتفين أثره قدماً بقدم، حتى صح لهم الكشف، فيريد الطالب أن يفهم ما أشكل عليه، وينتقد هذا المتتبع ما لم يخاطب به أو يطالب بالنظر فيه، فلهؤلاء أثبت ما أثبت، حتى يعلموا أن من أراد أن يفهم غوامض عبارات الشيخ، فعليه أن يدرج على المدرجة التي درج هو عليها، والتي أوضح هو نفسه عنها من غير لبس أو إشكال، وهي **اتباع الشريعة ظاهراً وباطناً**، حتى يصح له ما صح للشيخ قدس الله سره العزيز، ويصبح من أهل المراتب العالية، فهو رضي الله عنه القائل:

لما لزمت قرع باب الله ... كنت المراقب لم أكن باللاهي
حتى بدت للعين سبحة وجهه ... وإلى هلم لم تكن إلا هي

فأحطت علماً بالوجود فما لنا في قلبنا علم بغير الله
لو يسلك الخلق الغريب محجتي لم يسألوك عن الحقائق ما هي

فالله أسأل أن يوفقنا والمسلمين، وأن يمن علينا وعليهم بالهداية والتوفيق إلى سواء السبيل.

وصلى الله تعالى على خير خلقه سيدنا محمد، وعلى آله وصحبه وسلم، والحمد لله رب العالمين.

والله يقول الحق وهو يهدي السبيل

أنا العبد المضيع حق ربي فكيف تضيعني ياذا الجلال
وإن مكارم الأخلاق منكم وإن العفو من كرم الخلال
وجودك قد تحققه رجائي وبعد تحققي ما إن أبالي
علمت بأن ذنبي لو تعالى لكان بجنب عفوك في سفال

(ف ح٣/ ١١٣)

محي الدين ابن العربي

وصية

إن التحـــرك عن ضجـــر سخط على حكـــم القـــدر
الـــســـاكـنـــون لحكـمنـا قوم أعـــزاء صبـــر
فهمـــو لنـــا وأنـــا هـــم وهـــم المـــراد من الـــبشر
لا تركـنـن لغـــيرنـــــا واصبر تعش مع من صبـــر
إنـــي لكـــل مُسَـــلِّـــمٍ عرف الحـقـيـقـة فاعـتبـر
قـــل للذيـــن تحركـــــوا من حكـمـنـا أيـــن المفـــر
مـــا ثـــم إلا حكـمنـــــا عنـــد الإقـــامـــة والـــسفـــر
فاربـــح قعودك تستـــــرح فتكـــون من أهل الظفـــر
فالله ليـــس بغـــائـــب وهـــو الـــكـفـيـل لمن نظـــر

(ديوان / ٥٠)
محي الدين ابن العربي

بسم الله الرحمن الرحيم

KINGDOM OF SAUDI ARABIA
Ministry of Higher Education
KING ABDULAZIZ UNIVERSITY
Deanship of Library Affairs



المملكة العربية السعودية
وزارة التعليم العالي
جامعة الملك عبد العزيز
عمادة شئون المكتبات

Date
Ref

الرقم ... ٨٠٢٧/٧/٣/د ج
التاريخ ... ١٤٠١/١١/٩هـ

سعادة الاستاذ محمود محمود الغراب — الموقر
بواسطة الدكتور نبيه باعشن
قسم علوم الاحياء - كلية العلوم

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته . .

استلمنا شاكرين عن طريق سعادة الدكتور نبيه باعشن نسخة من تأليفكم :—

الفقه عند الشيخ الاكبر محيي الدين ابن العربي والذى جمعتم فيه آراء الشيخ الفقهيه من خلال كتبه التي بين ايدينا — وأننا اذ نهنئكم على الجهود المخلصه المبذولة فى انجاز هذا التأليف .

نأمل التكرم بتزويدنا بعشر نسخ من هذا التأليف القيم مرفقا به الفاتورة بالمستحق حتى نتمكن من سدادها حال استلام النسخ المطلوبه على أن ترسل الكتب على العنوان التالي :—

جامعة الملك عبد العزيز
عماده شئون المكتبات
قسم التزويد
ص.ب ٣٧١١
جده

ولسعادتكم خالص تحياتي وتقديري . ،،،

عميد شئون المكتبات

د . ابراهيم سلطان العبلاوى .

١٤٠١/١١/٨ هـ

ع.د رويش

P. O. Box 1540 Jeddah-Saudi Arabia
Phones: 6879202, 6879404, 6879585
Direct 6890256

Telex: تلكس
401141 Kauni SJ

ص.ب ١٥٤٠ جـدة ، المملكة العربية السعودية
تلفون ٦٨٧٩٢٠٢ ، ٦٨٧٩٤٠٤ ، ٦٨٧٩٥٨٥
مباشر ٦٨٩٠٢٥٦

عدنان الخطيب

رئيس مجلس الدولة سابقاً
نائب رئيس المجمع العلمي -
الجمهورية العربية السورية

بسم الله الرحمن الرحيم

إلى فضيلة الاستاذ المحترم الشيخ محمود محمود غراب حفظه الله

تحية طيبة مباركة وبعد ،

فقد وافتني هديتك القيمة وهي تضم كتبك الخمسة من فقه وحياة وآراء الشيخ الاكبر محيي الدين ابن العربي رضي الله عنه . لقد سعدت بقراءتها ، كما أفدت منها زيادة اطلاع وسعة معرفة وتفسير غموض .

لقد رأيتك في كتبك هذه ، تضيف إلى مكانة الشيخ الاكبر تغمده الله بالرحمة والرضوان ، عالما متصوفا ومفكرا حكيما ، فقيهـا على درجة عالية من الاجتهاد برأى يحمل بين طياته التسهيل والتخفيف مستندا فى ذلك الى سماحة الشريعة ومقاصدها الغائية .

وكما انك سهلت في كتبك وعرا يلاقيه سالكو الطريق والباحثون عن معالمه ، ويسرت صعبا على مريدي القمم والطامحين الى ادراكها فانك فيما كتبت وجمعت ، قد قربت البعيد عن ظاهر الحنيفية السمحاء ما استطعت إليها ، كما بعدت القريب من الشبهات ما تمكنت عنها ، اضافة الى تفسيرك بعض ما انغلقت معانيه على طائفة كبيرة من الباحثين والدارسين

جزاك الله خير الجزاء على ما بذلته من جهد ودأب وزادك علما وتوفيقا .

والسلام عليك ورحمة الله وبركاته .

عدنان الخطيب

دمشق في ١/٢/١٤٠٤هـ

الدكتور محمد عبد اللطيف صالح الفرفور
دكتوراه دولة في التربية الإسلامية والقانون
D. M. A. L. FARFOUR

٤٠٠٦٢٤
دمشق

بسم الله الرحمن الرحيم

الأخ السيد الأستاذ الباحث الكبير والصوفي المحقق الأستاذ محمود محمود الغراب المحترم

السلام عليكم ورحمة الله تعالى وبركاته، وبعد،

فبمبالغ الشكر تلقيت هديتكم الثمينة وهي كتابكم القيم الذي ألفتموه عن (الفقه عند الشيخ الأكبر محيي الدين بن عربي) الحاتمي الطائي، وقرأته فأعجبني غزارة مادته وحسن سبكه، ووفرة مباحثه، وجمال إخراجه شكلاً ومضموناً.

وإننا في عصر أحوج ما نكون فيه إلى دراسة آثار رجالاتنا الأفذاذ من جهابذة العلماء والمفكرين الإسلاميين دراسة جديدة لا تقوم على الجمع فحسب بل على التحليل والمناقشة والبحث العلمي الموضوعي كما ألمعتم في مقدمة كتابكم وقمتم على ذلك أحسن قيام.

أجل: إن الشيخ الأكبر قد غُمط حقه في التاريخ الإسلامي، فلم يكتب عنه ما يليق بجلال مقامه وعلو كعبه في معارف عصره وما بعد عصره، وإن تراثه يشهد أن هذا المفكر الإسلامي الكبير أحد أفراد الدنيا ومن أعاظم الرجال بعد الأنبياء والرسل صلوات الله عليهم، ولو كان عند غيرنا من الأمم لرأينا كيف يكون له من التقدير، ويكتب له من الخلود.

على أن الشيخ غني عن اعتراف غيره له فهو القائل: (وهو ختم الولاية المحمدية)

وفي كل عصر واحد يسمو به   وأنا لباقي العصر ذاك الواحد

جزاكم الله خير الجزاء عن الإسلام والعلم والحضارة الإنسانية كفاء ما تقومون به من جهد مخلص في كشف اللثام عن عظمات هذا المفكر الإنساني العظيم الذي تعتز به الملة المحمدية والأمة العربية الإسلامية، والإنسانية الفاضلة.

وإلى مزيد من نتاجكم العلمي المعطاء وفقكم الله تعالى والعاملين لما فيه خير الأمة وارتقائها، وازدهار الإسلام وارتفاعه، وقيام الحضارة الإنسانية القائمة على التعاليم الإلهية والقدوة المحمدية، وشكراً لكم والسلام ح

دمشق الشام ٦/١/١٤٠٢هـ
٤/١١/١٩٨١م

أخوكم
الدكتور محمد عبد اللطيف صالح الفرفور
د. محمد
خادم الطريقة الشاذلية

الجمهورية التونسية

الوزارة الأولى
ادارة الشؤون الدينية

فضيلة الدكتور
محمود محمود الغراب
— دمشق —

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته .

وبعد ، فقد اتصلت بهديتكم الكريمة المتمثلة في نسخ من تاليفكم القيم (عند الشيخ الاكبر محي الدين ابن العربي) .

واني اذ اتقدم الى فضيلتكم بجزيل شكري وتقديري لهديتكم الكريمة ، فاني لا استطيع ان اعبر لكم من اعجابي بهذا التاليف الفقهي وما امتاز به من الاسلوب الواضح الجلي ، بالاضافة الى التحاليل المفعمة بالادلة الساطعة المروية عن الرسول الاعظم واقوال الصحابة ومشاهير السلف .

واعتقد جازما ان هذا التاليف سيزيد في اثراء المكتبة الاسلامية والتراث الاسلامي ، وطبعا سيستفاد منه كل قارئ وعلى الاخص الشباب الجامعي اعتبارا لما لهذا الانجاز من اثر في الثقافة الاسلامية .

وختاما ادعو الله عز وجل ان يمدكم بعونه ويوفق الجميع لما فيه خير الاسلام والمسلمين .

وتقبلوا فيدي فائق تحياتي واحترامي .

مصطفى كمال التارزي

بسم الله الرحمن الرحيم

Islamic Research Institute

P. O. Box 1035
ISLAMABAD, PAKISTAN

Cable Address : ISLAMSEARCH
Office Address : CIVIC CENTRE
RAMNA-6

Ref. No. F. 5(1)/1402-H/Secy. 138

28th Rabi-ul-Awwal, 1402-H.
(25th January, 1982).

Dear Chancery,

السلام عليكم

Thanks for your letter dated 7th September, 1981, forwarding therewith five copies of the book entitled Al-Fiqh Al-Sheikh al-Akbar Mohiuddin A-Arabi. The book has been very much liked both by the scholars of the Institute as well as others. We shall be grateful if 10-12 copies are sent to us for distribution among our senior scholars.

As desired in your telegram, a list of our scholars is enclosed.

Yours ever,

Embassy of Pakistan,
Damascus. (Syria)

المجمع العلمي للبحوث الإسلامية بالباكستان —
كتاب الفقه عند الشيخ ابن العربي قد أعجب كلا
من الأساتذة وغيرهم ويطلب تزويده ١٠-١٢
كتابا منه

LAJNATUL ADAB



Phone : 262802

DELHI COLLEGE
UNIVERSITY OF DELHI
AJMERI GATE, DELHI-110006.

DATE 22.10.1981

الاستاذ محمود محمود الغراب/ المحترم

سلام الله عليكم وبركاته

وبعد فقد تسلمت كتابكم الذي لا يقدر ولا يثمن عن الآراء الفقهية للامام الأكبر محي الدين ابن العربي. أنتم تستحقون كل تقدير وتبجيل للخدمة العلمية التي قمتم بها. و كتابكم قد تناول جميع جوانب الفقه عند الشيخ إلا أن آراءه في كثير من الأحيان وجيزة كل الايجاز.

فأشكركم على إرسال هذه الهدية الرائعة و أهنئكم على طبعها. وفقكم الله تعالى و سدد خطاكم.

و أخيرا تقبلوا مني وافر الاحترام.

مخلص

عبد اللطيف الأعظمي

استاذ اللغة العربية

في كلية دلهي - دلهي الهند

المسائل التي اجتهد فيها الشيخ محي الدين ابن العربي

الفهـــــرس

الموضوع	الصفحة

الجزء الثالث ـ التوحيد والعقيدة

الموضوع — الصفحة

شرح بعض الألفاظ التي توهم التشبيه:

الجزء الرابع ـ العبادات

الموضوع	الصفحة

الموضوع | الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع | الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع | الصفحة

الموضوع | الصفحة

الموضوع　　　　　　　　　　　　　　　　　　　　　　　　　　　　　　　　　　　　　　الصفحة

الموضوع **الصفحة**

الموضوع **الصفحة**

الجزء الخامس ـ الأحكام

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

أشرف على التصحيح والتدقيق كل من السادة :
محمد ماجد الحناوي - سعيد الناشي - أحمد العاقل

المراجع

كتب الشيخ الأكبر محي الدين ابن العربي

١ ـ الفتوحات المكية طبعة الميمنية

٢ ـ إيجاز البيان في الترجمة عن القرآن ـ وهو ما بقي من تفسيره المفقود

٣ ـ شجرة الكون

٤ ـ روح القدس في محاسبة النفس

٥ ـ كتاب القربة

٦ ـ كتاب الكتب

٧ ـ عنقاء مغرب

٨ ـ الديوان

٩ ـ التدبيرات الإلهية في إصلاح المملكة الإنسانية

المراجع الأخرى

١٠ ـ المحلى للإمام ابن حزم

١١ ـ الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم

١٢ ـ رسالة المناسك للإمام ابن تيمية

١٣ ـ رسالة في أصول الفقه للشيخ جمال الدين القاسمي

١٤ ـ جلاء العينين للآلوسي

١٥ ـ المغني لابن قدامه

١٦ ـ سبل السلام

١٧ ـ المجموع شرح المهذب

١٨ ـ صحيح البخاري

١٩ ـ شرح العيني

٢٠ ـ فتح الباري

٢١ ـ نيل الأوطار للشوكاني

للمؤلف

١ - رحمة من الرحمن في تفسير وإشارات القرآن - تفسير قرآن	صدر
٢ - شرح كلمات الصوفية	صدر
٣ - الرد على ابن تيمية	صدر
٤ - الشيخ الأكبر محي الدين ابن العربي - ترجمة حياته	صدر
٥ - الخيال عالم البرزخ والمثال	صدر
٦ - المبشرات والرؤيا	صدر
٧ - الحب والمحبة الإلهية	صدر
٨ - الإنسان الكامل	صدر
٩ - القطب الغوث الفرد	صدر
١٠ - شرح فصوص الحكم	صدر
١١ - شرح رسالة روح القدس	صدر
١٢ - الطريق إلى الله تعالى - الشيخ والمريد	صدر
١٣ - علماء وأمراء	مخطوط
١٤ - الرسائل والمقالات	مخطوط
١٥ - الحديث في شرح الحديث	مخطوط

تطلب كتب المؤلف التي صدرت من :

- المؤلف - دمشق ص. ب - ٣٣٣ - سوريا
- دار المعرفة - نشر وتوزيع - دمشق - خلف البريد ص . ب ٣٠٢٦٨
- دار الإيمان - شارع مسلم البارودي - دمشق .
- مكتبة العروبة - جسر فكتوريا - بناية الحايك .

الشيخ الأكبر محي الدين ابن العربي

* ولد عام ٥٦٠ هـ بمدينة مرسية بشرق الأندلس وتوفي عام ٦٣٨ هـ بمدينة دمشق.

* خرج حاجاً من الأندلس عام ٥٨٩ هـ ثم استقر به المقام في دمشق بعد رحلة مذكورة في ترجمته.

* غرق أهل العلم في شرح وتفسير إشاراته فغابوا عن علو مقام الشيخ الفقهي وأنه إمام صاحب مذهب مستقل من مذاهب أهل السنة والجماعة.

* اختلف فيه أهل الظاهر بين قادح ومادح واعتبره فلاسفة الغرب والشرق من أكبر فلاسفة الإسلام ولقبه الأولياء وأهل العرفان سلطان العارفين وشيخ المحققين.

* له من المؤلفات ما ينيف عن ستمائة مؤلف بين رسالة وكتاب فقد جلها ولم يبق بخط يده إلا اليسير منها الفتوحات المكية.